HANDBOUND
AT THE

UNIVERSITY OF
TORONTO PRESS

14ch
100
9094 I
75 D

Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation.

Von

G. Uhlhorn, Dr. theol.,
Abt zu Loccum.

Stuttgart.
Verlag von D. Gundert.
1890.

23871
16/7/92

Druck der Stuttgarter Vereins-Buchdruckerei.

Inhalts-Verzeichnis.

Erstes Buch: Die Reformationszeit.

Kapitel		Seite
1.	Reformatorische Gedanken	3
2.	Die Zeit der Gärung	33
3.	Die ersten Anfänge	52
4.	Die Kastenordnungen	71
5.	Die Durchführung der Kastenordnungen	102
6.	Die reformierte Kirche	141
7.	Die römisch-katholische Kirche	169

Zweites Buch: Übergangszeiten.

1.	Nach dem großen Kriege	189
2.	Neue Blüte der Liebesthätigkeit in der katholischen Kirche	210
3.	Der Pietismus	236
4.	Die Aufklärung	262

Drittes Buch: Unser Jahrhundert.

Kapitel		Seite
1.	Die Erweckungszeit	315
2.	Wichern und die innere Mission	347
3.	Die Mitarbeit des weiblichen Geschlechts	365
4.	Der Kampf der Liebe mit der Not	392
5.	Die römisch-katholische Kirche	415
6.	Die öffentliche Armenpflege	449
	Schlußwort	481
	Anmerkungen	484
	Register	510

Erstes Buch.

Die Reformationszeit.

Erstes Kapitel.

Reformatorische Gedanken.

„Es ist wohl der größesten Nöte eine, daß alle Bettelei abgethan würde in der Christenheit," mit diesen Worten beginnt Luther denjenigen Abschnitt in seiner Schrift „an den Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung", in welchem er, man kann wohl sagen, das Programm einer neuen höheren Stufe der christlichen Liebesthätigkeit entwickelt.[1]

Die Bettelplage hatte das 16. Jahrhundert vom 15. geerbt, und sie war noch in beständigem Zunehmen. Nicht bloß Deutschland, die ganze abendländische Christenheit hatte darunter zu leiden. Wie Nürnberg, Augsburg, Frankfurt waren auch die niederländischen gewerbfleißigen Städte Brügge, Ypern von Bettlerscharen überflutet. In England wurden schon vor der Reformation immer schärfere Gesetze gegen sie erlassen, die mit Auspeitschen, Ohrenabschneiden, zuletzt mit dem Strange drohten, aber vergeblich. In Frankreich war es nicht anders; in Paris konnte man keinen Schritt gehen, ohne von Bettlern belästigt zu werden. Ein gewisser romantischer Glanz umgiebt das Bettlertum in Spanien. Neben dem Hidalgo (dem fahrenden Ritter)

ist der Picaro (der Bettler) eine stehende Figur in den spanischen Romanen, und neben dem Ritterroman bildet sich ein förmlicher Bettlerroman aus.[2] Dort vermehrten noch die Abenteurer, die aus den Kriegen der Conquistadores verkommen und verloddert zurückkehrten, die Masse der Bettler. Das Übel war international und nahm doch bei den verschiedenen Nationen ihrer Eigenart entsprechend ein verschiedenes Gepräge an. „Die Deutschen," so charakterisiert ein Spanier, der auf diesem Gebiete Beobachtungen gemacht hat, die verschiedenen Bettlerarten, „singen im Chor, die Flamländer machen eine Verbeugung über die andere, die Zigeuner verfolgen die Leute mit Unverschämtheit, die Portugiesen weinen Krokodilsthränen, die Toskaner führen hochtrabende Reden, die Kastilianer nehmen die Gabe mit Stolz." Das Betteln war ein Handwerk geworden, um nicht zu sagen eine Kunst. Die alten ausgelernten Bettler nahmen die jungen in die Schule und brachten ihnen aus der Erfahrung bei, wie sie das Mitleid am besten erwecken könnten. Ein alter spanischer Bettler lehrt seinen Schüler an hundert Arten zu bitten und zeigt ihm, wie er die Vorübergehenden beobachten muß, um zu erkennen, welche Art am besten angebracht ist, und wie er die Bittformel, je nach den Umständen, bald laut, mit sonorer Stimme, bald weinerlich und mit demütig frommem Gesicht hersagen muß. Die Kunst, Kinder zum Gebrauch beim Betteln zu verstümmeln, allerlei Leiden und Schäden nachzuahmen, wurde zwar in allen Ländern geübt, aber die Italiener galten doch darin als Meister. Falsche Wunden, falsche Geschwüre, falsche Krüppel wußten sie so täuschend nachzuahmen, daß auch Ärzte getäuscht wurden. Mit großer Erfindungsgabe wußten sie auch immer Neues zu ersinnen, die Augen zu entstellen, den Nacken, die Arme und Füße zu verdrehen, Höcker entstehen zu lassen, kurzum eine Ungestalt zuwege zu bringen, die bei jedem halb Abscheu halb Mitleid erregen mußte.

Von dem Unrecht, das darin lag, hatte man kein Bewußtsein, im Gegenteil, man hatte sich eine Theorie zurechtgelegt, nach der der Bettler mit dem Betteln seinem Nächsten noch einen Dienst erweist. Gott hat die Gaben verschieden ausgeteilt. Er hat den Reichen die zeitlichen Güter gegeben, aber den Armen die Verfügung über die himmlischen Güter, denn sie sind es, welche die Reichen in die ewigen Hütten aufnehmen. Indem der Reiche dem Armen von seinen zeitlichen Gütern spendet, erkauft er damit die ewigen, und so kommen sie beide in den Himmel. Als etwas Schimpfliches galt der Bettel auch denen nicht, welche darunter zu leiden hatten. Man klagt wohl über die Belästigung, giebt aber nicht bloß immer wieder Almosen, sondern betrachtet auch das Betteln als eine Art von Beruf, nimmt von dem Bettelgelde Steuern wie von ehrlich erarbeitetem Vermögen und läßt die Bettler zu öffentlichen Vergnügungen ebenso zu wie jeden andern ehrbaren Bürger. Als bei dem großen Schießen in Erfurt 1477 ein Glückstopf, eine Art Lotterie, veranstaltet wurde, erzählt der Chronist ganz unbefangen, daß allerlei Leute da ihr Geld einlegten und ihr Glück versuchten, Studenten, Fürsten, Grafen, Ritter und Knechte, Bürger und Bauern, aber auch Bettler und Bettlerinnen.[3] Die Bettelplage ist auch später wieder aufgetaucht bis in unsere Tage herein, aber doch nie wieder hat das Übel den Umfang gewonnen, und nie wieder ist das Gewerbe der Bettelei und Landstreicherei so unbefangen und naiv ausgeübt worden wie damals.

Gehen wir den Ursachen dieser Erscheinung nach, so liegt die nächste zweifellos in der damaligen wirtschaftlichen Lage. Man versteht die ganze Reformationsgeschichte nicht, am wenigsten die Entwickelung der Liebesthätigkeit, ohne sich beständig zu vergegenwärtigen, daß ganz Europa sich im 15. und 16. Jahrhundert in einer wirtschaftlichen Krisis befand, auf dem Übergange von der Natural- zur Geldwirtschaft. Gerade Deutsch-

land wird von dieser Krisis besonders hart betroffen, weil es wirtschaftlich hinter andern Ländern, namentlich Frankreich und Italien, zurückgeblieben war.

Ob Deutschland, daß wir uns mit diesem, als dem Lande, von dem die Bewegung der Reformation ausgeht, zunächst speziell beschäftigen, schon am Verarmen war, ob der Volkswohlstand im ganzen zurückging? ist eine schwer mit Sicherheit zu beantwortende Frage. Sicher ist nur, daß in weiten Kreisen das Gefühl verbreitet war, der Wohlstand sei im Abnehmen. Das beweisen nicht nur viele Aussprüche Luthers, der es geradezu als ein Wunder bezeichnet, daß die Deutschen noch nicht verhungert sind, das zeigen auch zahlreiche Flugschriften, die unter dem Titel „Mich wundert, daß kein Geld im Lande sei“ (von Eberlin von Günzburg) oder „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht hat, der mag dieses Büchlein lesen“, die wirtschaftlichen Fragen von dem Volke behandeln.[4] Luther sieht die Ursache der Verarmung besonders in den großen Kaufmannschaften, die das Geld für Luxusgegenstände aus dem Lande führen. Frankfurt mit seinen Messen ist in Luthers Augen das große Goldloch, durch welches das deutsche Gold ins Ausland fließt. Eberlin von Günzburg hebt besonders hervor, daß so wenig gearbeitet wird. Von fünfzehn Menschen, rechnet er aus, arbeitet nur einer. Allgemein werden der Geiz der Pfaffen und die Finanzkünste der römischen Kurie angeklagt als an dem Rückgang des Wohlstandes mitschuldig. Rom saugt Deutschland aus mit seinen Ablaßgeldern, seinen Gebühren für kirchliche Dispense, dem Pfründenkauf, den Annaten, Palliengeldern und womit man sonst den Strom des Geldes nach Rom zu lenken versteht.

Alle diese Betrachtungen sind ohne Zweifel einseitig, aber ebenso gewiß ist es, daß sie etwas Richtiges enthalten. Deutschlands Handel war überwiegend Einfuhrhandel; was an Pro-

dukten ausgeführt wurde reichte nicht hin, um die ausländischen Luxusgegenstände, an die man sich gewöhnt hatte, fremde Gewürze, feine Tuche, Seide u. s. w. zu bezahlen. Großen Gewinn brachte nur der Transithandel. Seit Oberitalien das Zentrum der ganzen Handelsbewegung in Europa geworden, war Deutschland das Durchgangsland für die Produkte des Orients, und dieser Umstand hatte die süddeutschen Städte groß und reich gemacht. Aber schon war der Umschwung spürbar, den in dieser Beziehung die Auffindung des Seewegs nach Indien und die Entdeckung Amerika's hervorrief. Die Blüte der Hansa im Norden war auch ihrem Ende nahe; die nordischen Länder, deren wirtschaftliche Unselbständigkeit die Hansa groß gemacht hatte, fingen an wirtschaftlich selbständig zu werden; die Niederlande und England schickten sich bereits an, in die Erbschaft der Hansa einzutreten. Auch darin hat Eberlin von Günzburg nicht unrecht, wenn er behauptet, daß in Deutschland zu wenig gearbeitet werde. Die Tausende von Mönchen, Nonnen, Priestern, Kirchendienern aller Art, dazu die Scharen von Bettlern und Vagabunden lebten von fremder Arbeit. Die vielen Feiertage beschränkten die Arbeitszeit unverhältnismäßig. Luther meint, es sei ein besserer Gottesdienst, einen Feiertag abzuschaffen, als einem neuen Heiligen einen Feiertag zu stiften. Endlich, daß die Geldgier der Kirche, die Finanzkünste der Kurie Deutschland aussogen, wird auch von den Anhängern der alten Kirche zugestanden. Giebt doch, um einen gewiß nach dieser Seite hin unverdächtigen Zeugen anzuführen, selbst Emser in seiner „Verwarnung wyder den falsch genannten Ecclesiasten und Ertzketzer Martin Luther“ zu, daß „viel Ehr- und Geldsüchtigkeit“ da sei, „als wollten wir die ganze Welt unter uns bringen und alles in unsern Sack raffen“; gesteht er doch ein, „daß allein dem Pfennig nachgetrachtet wird“.

Den eigentlichen tiefer liegenden Grund der von ihnen

empfundenen wirtschaftlichen Schäden sahen die Zeitgenossen nicht. Was sie als allgemeine Verarmung und Rückgang des Wohlstandes beurteilten, war zum großen Teile nur eine starke Verschiebung des Besitzes, und diese war die unausbleibliche Folge der wirtschaftlichen Krise, in der sich die damalige Welt befand. Der Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geld- und Kreditwirtschaft, der schon im 15. Jahrhundert begonnen hatte, vollzog sich gerade damals in Deutschland mit schnellen Schritten. Das Geld, früher vorwiegend nur Mittel zur Wertaufbewahrung, wird in steigendem Maße Umsatzmittel, der Verkehr mehrt sich, der Austausch der Produkte wird lebhafter, die Marktgebiete erweitern sich, Handel und Gewerbe blühen auf, und die langsame, durch Schätzesammeln noch überdies gehemmte, Geldzirkulation macht einer rascheren, durch den umfassenderen Kredit und allerlei Geldsurrogate noch beschleunigten Platz. Davon ist die Folge eine allgemeine sehr plötzlich eintretende Preiserhöhung aller Waren. Das Geld verliert an Kaufkraft. Die Pariser Weizenpreise stiegen von 1490—1535 um 100%, im niedersächsischen Kreise ist der Roggenpreis um 1525—1550 doppelt so hoch als 1470—1500. Entsprechend erhöhte sich auch der Preis aller übrigen Lebensbedürfnisse. So konnte eine starke Verschiebung des Besitzes nicht ausbleiben, denn während einzelne Stände von dieser Bewegung Vorteil zogen, hatten andere schwer daran zu tragen. Die Produzenten unentbehrlicher Produkte, die den Preis beliebig steigern konnten, die Gewerbtreibenden in den Städten, mehr noch die Kaufleute wurden reich. Schon damals flossen in einzelnen Händen große Vermögen zusammen. Handelshäuser wie die Fugger, die Welser, hatte die frühere Zeit nicht gekannt. Am schwersten litten unter der Preissteigerung die Grundbesitzer, die ihre Grundstücke in Erbpacht gegeben hatten und deren Einnahmen aus festen Geldbezügen bestanden. Ein großer

Teil des niederen Adels verarmte völlig. Die Grundherren versuchten sich natürlich so viel als möglich an ihren Bauern schadlos zu halten, die Lasten wurden gesteigert und mit schonungsloser Härte eingetrieben. So litt auch der Bauernstand. Nicht minder machte sich die Preissteigerung in den Städten bei den niederen Klassen fühlbar, da diese am wenigsten im stande waren, den Lohn für ihre Leistungen den neuen Verhältnissen anzupassen. In den Kreisen der Handwerker stand es auch nicht mehr wie früher. Die alten festen Zunftordnungen lösten sich auf. Die festen Preise wurden nicht mehr inne gehalten. Man sah mehr auf Wohlfeilheit als Güte der Waren. „Nürnbergisch Gebot ist halb ab" lautet ein damaliges Sprichwort. Einer, klagte man, wirke dem andern zu Leid. Der Handwerker wollte auch Kaufmann sein und an den großen Gewinnen teilhaben. Butzer klagt einmal, alle drängten sich zu den Gewerben und Geschäften, die am wenigsten Arbeit forderten und am meisten Gewinn brächten. Auch auf dem Lande mehrten sich die Krämer und die Wirtshäuser, und zahlreiche Hausierer boten den Leuten ihre Waren zum Kauf an. Darüber klagten wieder die Städte. Die Handwerke waren überfüllt. Strebte der Handwerker darnach, als Kaufmann mehr zu verdienen, so der Bauer Handwerker zu werden. Scharen von Gesellen, die nie Hoffnung hatten, Meister zu werden, schlossen sich den Meistern gegenüber zur Wahrung ihrer Interessen zusammen; vielfach hören wir, daß die Gesellen die Arbeit aufkündigen, um die Meister zu höheren Löhnen oder anderen Vergünstigungen zu zwingen.

Wie es immer zu gehen pflegt, suchten die leidenden Volksklassen den Grund ihrer gedrückten Lage nicht da, wo er wirklich lag, sondern in den Bedrückungen und Übervorteilungen der andern Stände, in den großen Kaufmannschaften, in dem „Fürkauf", der angeblich künstlichen Preissteigerung, in dem Geiz

der Pfaffen, dem Reichtum der Klöster und in hundert andern Dingen, die teils wirklich, wenn auch nicht in dem angenommenen Maße, schädlich wirkten, die teils der Unverstand oder der Zufall als besonders schädlich erscheinen ließ. So ergriff die Unzufriedenheit immer weitere Kreise. Neidisch sah der Adel auf die Städter, welche die Mittel zu einem Luxus besaßen, an die er nicht denken konnte; die niederen Stände hatten sich auch bereits an Bedürfnisse gewöhnt, denen ihre Einnahme nicht entsprach, und der Bauer trug grollend das immer härtere Joch, das ihm die Grundbesitzer auflegten, um es den großen Kaufleuten gleich zu thun. Daß in einer solchen Zeit der Bettel zunahm, die Zahl der Landstreicher aller Art sich mehrte, wird keinen wundern. Es gab eben eine Menge von ruinierten Existenzen in allen Ständen, vom Adel abwärts bis zum Bauern. Viele trieb Arbeitslosigkeit oder doch Mangel an genügend lohnender Arbeit, die meisten Arbeitsscheu auf die Bettelfahrt. Eberlin von Günzburg entwirft davon eine offenbar aus dem Leben gegriffene Schilderung. „Die Kaufleute bringen neue Kleider mit und Meister im Kochen, veranstalten Gastmähler, die früher für einen Grafen zu kostbar gewesen. Und wenn die Kaufleute samt Weib und Kind reizliche Kleider tragen, so wollen wir natürlich auch hübsch zierlich und höflich sein und ihnen darin nachfolgen. Dann hebt an der Bettler Tanz. Der Adel verdirbt, die Stadtbürger haben nichts mehr, das Landvolk geht betteln. Wer einmal angefangen hat, läßt nicht ab, bis der letzte Pfennig verzehrt ist. Dann setzt man Ehre für Reichtum ein, die Geschlechter werden vermengt, die Edelleute unter die Saffrankrämer."[5] „Der Bauer will es dem Edelmann, der Edelmann dem Grafen, der Graf dem Fürsten an Pracht zuvor thun. Es will sich jeder mit keiner oder kleiner Arbeit nähren, das nimmt kein gutes Ende. Das seltsamste Ding ist, daß ein Mensch für fünfzehn muß arbeiten,

die andern gehen müßig. Vier sind zu jung, vier zu alt. Dazu die Kranken, die Müßiggänger, die Pfaffen, Mönche, Nonnen, Hochbuhler, will ich sagen, Hochschüler und andere Schützen und Bachanten, dann die vielen Gassenjunker, die von Zinsen und Wucher leben, von allerlei Vorteil und Büberei, die vielen unnützen Arbeiter, Briefmaler, Kartenmacher, Krämer, welche in schändlichem Müßiggang und schädlichem Locken dasitzen, den Leuten das Geld aus der Tasche zu locken. Item so viele unnütze Heckenwirte, Landstreicher, Straßenbettler, welche besser wären in einen Sack, als in ein Land."

Ähnlich wie in Deutschland lag es auch in den andern Ländern. Überall bringt die etwas früher oder etwas später, schneller oder langsamer sich vollziehende wirtschaftliche Umwälzung starke Besitzverschiebungen und ein massenhaftes Bettler- und Vagantentum mit sich, vielleicht nur die nordischen Länder Schweden und Norwegen ausgenommen, in denen das wirtschaftliche Leben noch weniger entwickelt war.

Haben wir so aber auch die nächsten Ursachen der Bettelplage in den wirtschaftlichen Zuständen zu suchen, kein unbefangen Urteilender wird leugnen können, auch die Kirche war daran mitschuldig. Das meine ich nicht bloß insofern, als sie selbst eine wirtschaftliche Größe ersten Ranges, die größte Grundbesitzerin und Finanzmacht war. Auch nach dieser Seite hin ist sie nicht ohne Schuld. Die Zeiten waren längst vorüber, in denen Cistercienser und Prämonstratenser mit saurem Schweiß Wälder und Sümpfe zu Kulturland umschufen, und die klösterlichen Wirtschaften als Musterwirtschaften einen fördernden Einfluß auf den Acker- und Gartenbau ausübten. Die meisten Klöster waren auch wirtschaftlich heruntergekommen; den damaligen Mönchen klang es wie eine unglaubliche Sage, daß in früheren Zeiten der Konvent selbst mit Hacke und Spaten aufs Feld zur Arbeit gezogen war, und wenn die zahlreichen

Kaufkontrakte der früheren Jahrhunderte in den Urkundenbüchern der Klöster den Beweis lieferten, was Arbeitsamkeit und Sparsamkeit zu schaffen vermochten, so zeugen seit dem 15. Jahrhundert die immer zahlreicher werdenden Verkaufs- und Verpfändungsdokumente, wie auch reiche Klöster durch Trägheit und Verweichlichung ihrer Glieder herabgekommen waren. Vor allem denke ich an das, was die Kirche als Lehrerin und Erzieherin der Völker verschuldet hatte. Gewiß, sie lehrte, daß Arbeit die Pflicht des Menschen sei, um sich seinen Lebensunterhalt zu erwerben, sie wird auch, wie manche mittelalterliche Predigten zeigen, nicht versäumt haben, das Volk dazu zu ermahnen. Aber ihrer Lehre war ja die Spitze dadurch abgebrochen, daß sie zugleich lehrte, das kontemplative Leben sei vollkommener als das aktive, ein höherer sittlicher Stand sei nichtarbeiten und nur ein beschauliches Dasein führen, und den Mahnungen war ihre Kraft genommen, wenn die, welche so mahnten, vom Schweiß des Volkes ein behagliches, wenn nicht üppiges Dasein führten. Gewiß, sie lehrte, daß es Sünde sei, zu betteln statt zu arbeiten, aber ausgenommen war der heilige Bettel, der freiwillige Bettel; der war ein Zeichen der Vollkommenheit und zwar nicht bloß bei den Bettelmönchen, den Stationierern und Quästionierern oder wer sonst zu irgend einem kirchlichen Zweck mit dem Bettelsack umging, sondern auch bei eben solchen Bettlern, wie sie da vor den Kirchen lagen oder die Straßen singend durchzogen. Hatte doch z. B. dem viel verehrten heiligen Alexius gerade das den Ruhm der Heiligkeit eingetragen, daß er so als Bettler Jahre lang vor dem Palaste seines Vaters gelegen hatte. Wie sollte aber, was diesem als Tugend angerechnet wurde, bei andern als Schimpf gelten und als Unrecht?

Hier liegt auch der Grund, weshalb die zahlreichen, schon vor der Reformation erlassenen Bettelverbote nichts ausrichteten

und trotz den drakonischen Strafbestimmungen wirkungslos blieben. Sie waren nicht im sittlichen Bewußtsein des Volkes begründet, ja standen mit diesem in Widerspruch. Denn ein Widerspruch war es in der That, das Almosengeben als ein gutes, den Himmel verdienendes Werk zu preisen und dann doch das um Almosen bitten als ein Verbrechen mit Ohrenabschneiden oder gar mit dem Strange zu bestrafen. Die Bettelverbote waren nicht aus der Erkenntnis der Verwerflichkeit des Bettels entsprungen, sondern bloße Notwehrakte der Besitzenden gegen die unerträgliche Belästigung durch das Betteln. Auch die Liebesthätigkeit in ihrer mittelalterlichen Gestalt vermochte dieses Übel nicht zu beseitigen, trug im Gegenteil nur dazu bei, es zu mehren. Denn so wenig wie durch bloße Polizeimaßregeln, so wenig ist der Bettel durch ein wenn auch noch so reiches Almosengeben zu überwinden. Zu dem Gedanken aber, daß es die Aufgabe der christlichen Gemeinde und des christlichen Gemeinwesens ist, den Bettel durch eine geordnete Armenpflege zu bekämpfen, erhebt man sich nicht, konnte man sich auch nicht erheben, so lange die mittelalterlichen Anschauungen über Liebesthätigkeit in Kraft blieben.

Darin liegt gerade der Mangel der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß sie über die Stufe des zufälligen und ungeordneten Almosengebens nicht hinaus gekommen ist. So bewunderungswert reich sie sich auch entfaltet hat, alles ist vereinzelt und zusammenhangslos. Man giebt Almosen, oft massenhafte Almosen, man stiftet Spenden, regelmäßig werden an bestimmten Tagen Brot und sonstige Nahrungsmittel, Kleider, Schuhe, Feurung, Bier verteilt, es giebt zahlreiche Anstalten der Barmherzigkeit, Hospitäler aller Art für Alte und Gebrechliche, für Kranke, für Pilger, Seelbäder, wo der Arme ein freies Bad, auch wenn er will, freien Aderlaß und dazu eine Mahlzeit und einen Trunk bekommt, Seelhäuser, die den Armen

freie Wohnung bieten und als Zugabe Spenden an Naturalien und Geld; es fehlt auch nicht an persönlicher Liebesübung, unzählige Orden und religiöse Genossenschaften arbeiten an den Elenden aller Art oft mit der größten Aufopferung — aber das alles ist zersplittert und zu einer geordneten Liebesthätigkeit, die den Zweck verfolgte, der drohenden Armut vorzubeugen und die vorhandene Armut zu beseitigen, oder wo das nicht möglich ist, die Armen zu unterhalten und ihnen ihre Not thunlichst zu erleichtern, kommt es nicht. Dazu fehlten die notwendigsten Vorbedingungen. Nirgends macht man auch nur den Versuch, einen Überblick über das Bedürfnis zu gewinnen, um eine richtige Verteilung der vorhandenen Mittel zu ermöglichen; man giebt, ohne die Verhältnisse der Bittenden zu prüfen und ohne sich zu fragen, wie ihnen gründlich und auf die Dauer zu helfen sei. So geht mancher wirklich Dürftige leer aus, während die unverschämten und ausgelernten Bettler den Löwenanteil davontragen. Überall wird geklagt, daß die fremden Bettler und Landstreicher den einheimischen Armen das Brot von dem Munde wegnehmen. Eine Verbindung der verschiedenen Wohlthätigkeitsanstalten existierte nicht. Jedes Kloster, jedes Spital, jede Kirche teilte Almosen aus oder übte die ihm statutenmäßig obliegende Barmherzigkeit, ohne sich um die andern zu kümmern. Irgend welche gemeinsame Ordnungen, die auch nur für einen kleinen Kreis, eine einzelne Stadt oder Gemeinde, die vorhandenen Mittel zusammengefaßt oder die Versorgung der Armen geregelt hätten, waren nicht vorhanden. So ist es denn durchaus zufällig, ob ein Notleidender Hülfe findet, oder es hängt davon ab, wie weit er die Kunst des Bettelns versteht. Für solche ausgelernte Bettler war es allerdings leicht, nicht bloß ausreichenden Unterhalt zu finden, sondern ein ganz vergnügliches und sorgenloses Leben zu führen; aber während die einen Überfluß hatten, litten die andern

Mangel. Fanden in den Spitälern aller Art Hunderte von Elenden und Verlassenen Aufnahme und reichliche, oft sogar üppige Pflege, andern Hunderten öffnete sich keine Thür, und empfing mancher bettelnde Mann an den Pforten der Klöster nicht bloß Brot, sondern nach der freundlichen Weise des Mittelalters auch wohl mehr als das Nötigste, auch wohl Kuchen und Braten und Wein, noch viel mehr mußten Hunger leiden. Viel weniger noch gab es auf dem Lande eine geregelte Versorgung der Armen. Was an Stiftungen, an Anstalten vorhanden war, beschränkte sich fast ganz auf die Städte oder einzelne kirchliche Mittelpunkte, Klöster, Stifter, Wallfahrtsorte, für das flache Land war nur sehr kümmerlich gesorgt. Auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig, das ist die Signatur der mittelalterlichen Armenpflege, und das zu viel war im Grunde ebenso schädlich wie das zu wenig, denn eben mit diesem ungeregelten Almosengeben zog man sich ein arbeitsscheues, in allen Listen und Trügereien ausgelerntes Bettelvolk groß, und man kann der Kirche den Vorwurf nicht ersparen, daß sie an der Bettelplage selbst mitschuldig war.

Im letzten Grunde wurzelten diese Mängel darin, daß man Almosengeben als ein verdienstliches Werk ansah, und zwar liegt das Verdienstliche nicht darin, daß man den Armen hilft, sondern daß man auf einen Teil seines Eigentums verzichtet. Der Zweck, den man bei allen Almosen verfolgt, ist immer in erster Linie, das eigene Seelenheil oder das Seelenheil seiner Angehörigen zu fördern. Deshalb hat man auch kein Interesse daran, was das Almosen bei den Armen wirkt, ob es ihnen wirklich eine Wohlthat ist oder zum Schaden gereicht. Der Zweck, den man als den eigentlichen Hauptzweck im Auge hat, Verdienst zu erwerben, sein Seelenheil zu fördern, erreicht man ja in jedem Falle. Es ist im Grunde auch gleichgültig, wer die Almosen empfängt. Wie selten finden sich

in den Stiftungen Bestimmungen darüber. Während man sonst alles genau regelt, was gegeben werden soll, wann und wo die Austeilung stattfindet, über die Bedürftigkeit und Würdigkeit der Empfänger wird nichts gesagt, wohl aber davon, was die Empfänger ihrerseits für den Stifter zu leisten haben, welche Gebete sie sprechen, welchen Gottesdiensten sie beiwohnen sollen. Daran hat der Stifter ein Interesse, an den Armen selbst nicht, denn wer die Gebete spricht, ob ein würdiger Armer oder ein unwürdiger, ist einerlei, sie wirken ja nicht nach der Absicht dessen, der sie spricht, sondern dessen, für den sie gesprochen werden. Ja, das zu erstrebende Ziel kann jetzt gar nicht mehr sein, der Armut zu wehren. Gäbe es keine Armen mehr, so hätte man ja keine Gelegenheit mehr, Almosen zu geben und dadurch Verdienst zu erwerben. Die Armen sind ein der Christenheit notwendiger Stand, deshalb nach dem im Mittelalter unzählige Male angeführten Wort Gregors des Großen nicht zu verachten, sondern als Patrone zu verehren; der Christenheit würde etwas fehlen, wenn sie nicht da wären. So viel ist klar, das Motiv, welches der ganzen mittelalterlichen Liebesthätigkeit zu Grunde liegt, Förderung des eigenen Seelenheils, bringt keine geregelte Armenpflege hervor, sondern nur zufälliges Almosengeben, zufällige Wohlthätigkeitsübung.

Der von Luther wieder gepredigte Satz von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben schneidet nun die Verdienstlichkeit der Werke und damit das Motiv der mittelalterlichen Liebesthätigkeit in der Wurzel ab und setzt ein neues Motiv an die Stelle, die aus dem Glauben erwachsende dankbare Liebe. Von da aus ändert sich dann auch der ganze Charakter der Liebesthätigkeit. Ist das Motiv ein anderes geworden, so werden auch die Ziele und die zur Erreichung der Ziele angewandten Mittel andere. Nicht die Werke, sondern der Glaube macht den Menschen gerecht und

selig, und erst dann, wenn er gerecht und selig geworden ist, kann er wahrhaft gute Werke thun; der Mensch thut gute Werke nicht, um selig zu werden, sondern weil er selig ist, die guten Werke erwachsen aus dem Glauben als seine Früchte: diese Sätze bergen eine ganz neue Sittlichkeit in sich, eine Sittlichkeit, die jetzt nicht mehr in einem Quantum von lauter vereinzelten guten Werken besteht, sondern in einem ganz neuen Leben, darin, daß der gläubige und durch den Glauben gerechtfertigte Mensch sein ganzes Leben von der Liebe zu Gott und zu den Brüdern durchdringen läßt, so daß die Liebe „wie der Bügel im Kranz Ende und Anfang zusammenfügt und alles zusammenhält“.[7] Damit ist der Zersplitterung der guten Werke ein Ende gemacht. Sie kommen nicht mehr als einzelne Werke in Betracht, sondern als Äußerungen eines Ganzen, des neuen Lebens. Damit ist auch jeder Unterschied der Werke gefallen, „sie seien groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig. Denn nicht die Werke von ihretwegen, sondern von des Glaubens wegen angenehm sind, welcher einig und ohn Unterschied in allen und jeglichen Werken ist, wirket und lebet.“[8] Es macht keinen Unterschied, was ein Mensch thut, ob das etwas großes und wichtiges oder etwas unscheinbares und geringes ist. Geschieht das Geringste nur im Glauben, im Gehorsam gegen Gott und in der Liebe zu den Brüdern, dann ist es sittlich ebenso wertvoll wie die glänzendste That. „Gott ist es nicht um die Werke zu thun, sondern um den Gehorsam.“ So urteilt denn Luther, „daß eine Magd, so sie in ihrem Befehl hingehet, nach ihrem Amt den Hof kehret, den Mist austrägt, oder ein Knecht, der in gleicher Meinung pflüget und fährt, stracks zu gen Himmel gehet auf der rechten Straße, dieweil ein anderer, der zu St. Jakob oder zur Kirchen gehet, sein Amt und Wert liegen lässet, stracks zur Höllen zugehet. Darum müssen wir die Augen zuthun, nicht die Werk ansehen, ob sie klein, groß,

ehrlich, verächtlich, geistlich, leiblich oder was sie auch für Ansehen und Namen haben mögen auf Erden, sondern sehen auf den Befehl und Gehorsam, der drinnen ist. Gehet derselbige, so ist das Werk auch recht, köstlich und ganz göttlich, obs so geringe wäre als einem Strohhalmen aufleſen. Gehet aber der Gehorsam und Befehl nicht, so ist das Werk auch nicht recht, sondern verdammlich, gewißlich des Teufels eigen, obs gleich so groß wäre, als Tote auferwecken." [9]

Schon von hier aus ergiebt sich eine völlig verschiedene Würdigung der Almosen. Almosen sind nicht mehr ein verdienstliches Werk, mit dem man sein Seelenheil fördert. Zwar ein gutes Werk sind sie auch nach reformatorischer Anschauung, denn sie sind eine Bethätigung der Liebe, der Liebe zu Gott, die sich in der Liebe zu den Brüdern beweist. „Dieser Samariter," sagt Luther in einer Predigt über das Evangelium vom barmherzigen Samariter,[10] „hat Gott lieb, nicht daß er Gott etwas gegeben hätte, sondern daß er dem armen verwundeten Menschen hilft, so viel er kann. Denn also saget Gott: Willst du mich lieb haben und mir dienen, so thue es deinem Nächsten; der darf es, ich darf es nit." Aber von Erwerbung eines Verdienstes ist so wenig mehr die Rede, daß wer Almosen giebt, ob auch noch so reiche, damit nur seine Christenpflicht thut. Ja sobald jemand dabei irgend etwas für sich sucht, so ist das Almosengeben schon kein gutes Werk mehr, weil es nicht aus Liebe geschieht. Wie stark hebt Luther in dem Buche von der Freiheit eines Christenmenschen hervor, daß man bei den guten Werken nie das Seine suchen soll, und spricht von hier aus ein verwerfendes Urteil über die mittelalterliche Liebesthätigkeit. „Ich sorg, wenig Stifter, Klöster u. s. w. seien christlich, denn ich fürcht, daß in denen allesamt ein jeglicher das Seine sucht." „Giebs frei dahin, daß andere Leute desselben genießen und thu's ihnen zu gut,

so bist du ein rechter Christ.“ [11] „O Herr,“ das schöne Wort Michael Stiefel's mag neben dem Luther's seine Stelle finden, „so dir das Werk gefällt, so gefällt mirs auch und um keiner andern Ursache willen. Ich will es dir auch lassen und will es nicht binden an den Lohn des Himmels. Mir ist es genug, daß es dir gefallen hat.“ [12] Das treibende Motiv ist jetzt nicht mehr die Förderung des eigenen Seelenheils, sondern die Liebe, die nicht auf das Ihre sieht, nicht fragt: Was wird mir dafür? die nichts will, als dankbar für die empfangene Gnade den Brüdern dienen.

Diese Liebe bethätigt sich aber nicht allein im Almosengeben, sie soll das ganze Leben durchdringen und veredeln, das ganze Verhalten dem Nächsten gegenüber bestimmen. Es ist ebenso Erweisung der Liebe, wenn ein Mensch seinen Beruf redlich erfüllt, seine Arbeit thut im bürgerlichen Leben; auch Kauf und Verkauf, auch Handel und Wandel soll nicht vom Egoismus, sondern von der Liebe getragen sein, auch darin soll einer des andern Bestes suchen. Ja, das ist sogar das allererste, worin die Liebe zu den Brüdern sich bethätigen soll, und das Almosengeben tritt erst dann ein, wenn eine besondere Notlage es dem Bruder unmöglich macht, in diesem Verkehr an irgend einer Stelle mitzuwirken und sein Brot zu verdienen. So verliert denn das Almosengeben diesen ganz besondern Wert, den ihm das Mittelalter zuschreibt, als ob es das gute Werk im spezifischen Sinne wäre. Luther will die guten Werke nicht „so enge spannen“, als ob sie nur im Beten, Fasten und Almosengeben bestünden,[13] er stellt als ganz gleichwertig neben das Almosen im eigentlichen Sinne auch das Almosen, welches einer dem andern dadurch zukommen läßt, daß er sein Gewerbe, sein Handwerk, seinen Handel ehrlich treibt. Nachdem er zuerst zu dem Almosen im engeren Sinne ermahnt hat, „daß man einem einen Pfennig, Groschen oder Gulden

giebt, nachdem es unser Vermögen und seine Not erfordert", fährt er fort: „Aber darnach ist ein anderes Almosen, da ein jeder seinem Nächsten in seinem Stand und Beruf helfen und dienen kann und dasselbe alle Tage und Stunde, nämlich daß ein jeder seinen Handel, Handwerk und Gewerbe also führe, daß er niemand übersetz, niemand mit falscher Ware betrüge, sich an einem ziemlichen Gewinn genügen lasse und den Leuten ihren Pfennig wohl bezahle." „Also könnte ein jeder sein Gewerbe, es sei groß oder klein, zu einem rechten Gott wohlgefälligen Almosen machen, und wird gewißlich nicht allein geistlicher Segen mit Fülle folgen, sondern wie Christus sagt, wir würden uns hier auf Erden auch Freunde machen mit dem ungerechten Mammon, deren Zeugnis wir im ewigen Leben haben und genießen könnten." [14] Ganz ähnlich weist Melanchthon[15] darauf hin, daß ein Christ seine Nächstenliebe besonders und zuerst in der Erfüllung seiner bürgerlichen Pflichten beweisen soll, und Chemnitz[16] nennt einmal gerade den geschäftlichen Verkehr der Menschen untereinander „die Werkstatt der Liebe". Die isolierte Stellung der Almosen neben, ja über der Erfüllung der sonstigen Pflichten gegen den Nächsten als besonders wertvoll und verdienstlich, ist beseitigt. Der Christ wirkt in Allem seinem Nächsten zu Dienst und dem gemeinen Besten zum Nutz, und das Almosengeben ist nur eine durch besondere Umstände nötig werdende Bethätigung der Liebe. Davon, daß die Armen, die Bettler eigentlich Wohlthäter der Christen sind, weil sie ihnen Gelegenheit geben, dieses besonders gute Werk des Almosengebens zu üben, kann jetzt keine Rede mehr sein, denn auch wenn es gelänge, durch eine geregelte Armenpflege jeden Armen ausreichend zu versorgen, so daß dem Einzelnen keine Gelegenheit zum Almosengeben mehr geboten wäre, Gelegenheit, Nächstenliebe zu üben, wäre noch genug vorhanden, ihr Gebiet bliebe noch weit und

breit genug. Von reformatorischem Standpunkte aus kommt eben dem zufälligen Almosengeben, der zufälligen Wohlthätigkeitsübung gar nicht die Bedeutung mehr zu, die sie im Mittelalter hatte.

Aber noch von einer andern Seite her ändert sich jetzt die Wertschätzung der Almosen. Die hohe Schätzung derselben im Mittelalter hängt eng zusammen mit der sittlichen Wertung des Reichtums und der Arbeit und dem darin sich ausprägenden weltflüchtigen Zuge der mittelalterlichen Ethik. Sie betrachtet die irdischen Güter gar nicht als wirkliche Güter; nicht sie richtig gebrauchen, sondern ihnen entsagen ist der sicherste Weg zur Vollkommenheit. Arm sein ist ein sittlich höherer Stand als reich sein, und deshalb gilt der völlige Verzicht auf die irdischen Güter im Mönchtum oder der teilweise Verzicht auf dieselben beim Almosengeben an sich als ein verdienstliches Werk, ganz abgesehen davon, ob man mit diesem Verzicht seinem Nächsten dient oder nicht. Eben von diesem Gesichtspunkte aus gelten daher Schenkungen an Kirchen, Klöster, kirchliche Stiftungen auch als Almosen, ja wer sich seines Besitzes zu Gunsten der Kirche entäußert, erwirbt besonderes Verdienst. Er giebt Scheingüter hin, um wirkliche Güter zu erwerben. Luther hat das Natürliche wieder in sein Recht eingesetzt. So geringschätzig er auch oft vom Reichtum redet, den „Gott gemeiniglich nur den groben Eseln giebt, denen er sonst nichts Gutes gönnt“, so gewaltig er gegen den Geiz und Eigennutz, gegen die Handelsgesellschaften und ihr Schätzeaufhäufen, gegen den Luxus in allen Ständen predigt, er erkennt doch die irdischen Güter als wirkliche, wenn auch den geistigen und himmlischen Gütern untergeordnete an. In der Auslegung des Evangeliums Matthäi sagt er bei der ersten Seligpreisung: „Sprichst du aber, wie? müssen denn die Christen alle arm sein, darf niemand Geld, Gut, Ehre, Gewalt haben? oder wie

sollen die Reichen, als Fürsten, Herren und Könige, thun? müssen sie alle ihr Gut und dergleichen fahren lassen und den Armen das Himmelreich abkaufen? Nein, äußerlich Geld, Güter, Land und Leute haben, ist an ihm selbst nicht unrecht, sondern Gottes Gabe und Ordnung. So ist niemand darum selig, daß er ein Bettler ist und nichts Eigenes hat, sondern es heißt geistlich arm sein." „St. Franziskus ist ein guter und grober Gesell gewesen, aber in der heil. Schrift ungelehrt und unerfahren, weder er noch seine Brüder haben die Regel Christi recht gehalten." „Gold und Silber," sagt er anderswo, „und alles was hübsch und schön ist, bringet von Natur mit sich eine Liebe, das vergönnet uns Gott wohl." [17] So ist es denn auch keine Sünde, nach Reichtum zu streben, wenn es nur mit rechtmäßigen Mitteln geschieht, auch dann nicht, wenn man, was die mittelalterliche Ethik als Sünde ansah, mehr erstrebt, als zum Leben notwendig ist. [18]

Auch die Arbeit wird jetzt anders gewürdigt. Nach mittelalterlicher Anschauung ist das otium (die beschauliche Ruhe) besser als das negotium (die weltliche Thätigkeit), die das otium negiert. Eine allgemeine Pflicht der Arbeit kennt das Mittelalter nicht. Thomas von Aquino weiß die Pflicht der Arbeit doch zuletzt nur damit zu begründen, daß die Lage der gegenwärtigen Welt sie notwendig macht, d. h. daß der Hunger dazu nötigt. Ist jemand in der Lage, ohne Arbeit ein nur kontemplatives Leben zu führen, so ist das ein höherer Stand, er kommt damit Gott näher. [19] Nach reformatorischer Anschauung ist die Arbeit allgemeine Pflicht, nicht weil man dadurch seinen Unterhalt gewinnt, dann wären die, welche ohne Arbeit genug zu leben haben, ausgenommen, sondern weil Gott geboten hat, zu arbeiten, und dieses Gebot allen gegeben ist. Arbeit ist Gottesdienst. Die weltliche Berufsarbeit hindert nicht das Erreichen der Vollkommenheit, sondern

zur Vollkommenheit gehört auch die treue Berufserfüllung. Gerade darin bethätigt sich unser Christenglaube als echt. Dagegen ist es Sünde, von fremder Arbeit zu leben, sich die Früchte der Arbeit eines andern ohne eigene Arbeit anzueignen.[20] Wenn Luther an dem mittelalterlichen Satze, daß Zinsnehmen Sünde ist, festhielt, auch als die Vertreter der alten Kirche ihn schon aufgaben, und Eck z. B. den Satz verteidigte, Zinsnehmen sei keine Sünde, so führt er freilich auch die hergebrachten Gründe für die Verwerflichkeit des Wuchers an, der Hauptgrund ist ihm aber der, daß keiner von fremder Arbeit leben soll, daß es sittlich unberechtigt ist, „sich nähren und reich werden von anderer Leute Arbeit, Sorge, Fahr und Schaden", „hinter dem Ofen sitzen und Äpfel braten", während man andere für sich arbeiten läßt.[21] Damit ist dem Bettel der Heiligenschein, mit dem ihn das Mittelalter umgeben hatte, genommen. Betteln ist etwas, was in der Christenheit gar nicht vorkommen sollte. Arbeitsfähige Leute sollen arbeiten, für sie ist betteln Sünde, „eine Grundsuppe und Ansammlung aller Übertretung der Gottesordnung und Gebot, ein Anfang aller Laster, ein Deckel des Geizes, entgegen der Nächstenliebe, dadurch man niemand wohlthun und von jedermann Wohlthat haben will."[22] Wirkliche Arme, Arbeitsunfähige und Alte, Witwen und Waisen soll die christliche Gemeinde unterhalten und nicht betteln lassen. „Hat Gott schon im Alten Testamente (5 Mose 15, 4) Israel geboten: Es soll kein Bettler oder Darbloser unter euch sein, wie viel mehr sollen wir Christen dazu verbunden sein, daß wir keinen darben und betteln lassen."[23] Bemerken wir den Unterschied. Im Mittelalter ist der Bettler Gegenstand des Wohlthuns, nach reformatorischer Anschauung soll es gar keine Bettler geben. Gegenstand des Wohlthuns ist der Nächste, der in Not ist, und die Aufgabe der Wohlthätigkeit ist, ihn vor dem Betteln zu bewahren.

Dem allem liegt endlich ein tieferer und umfassenderer Begriff der Nächstenliebe zu Grunde, als der des Mittelalters. Welche Mühe hatte sich die Scholastik gegeben, die Pflicht der Liebe nach allen Seiten hin bestimmt abzugrenzen.[24] Geboten ist das Almosengeben nur, wenn man etwas Überflüssiges besitzt, mehr als man zum Leben d. h. zum standesmäßigen Leben nötig hat, und der Nächste sich in äußerster Not befindet. Im andern Falle ist es nur ein Rat, und wer dem Nächsten hilft, der sich noch nicht in äußerster Not befindet, oder wer etwas weggiebt, was für ihn kein Überflüssiges ist, der thut mehr als er zu thun verpflichtet ist. Die Scholastiker klügeln dann immer genauer aus, wann sich der Nächste in äußerster Not befindet, was zum standesmäßigen Leben gehört und was dagegen ein Überflüssiges ist, und die immer feiner werdenden Distinktionen laufen zuletzt nur darauf hinaus, das Gebiet, innerhalb dessen die Nächstenliebe geboten ist, mehr und mehr einzuengen, während sich das Gebiet, innerhalb dessen sie nur geraten ist, mehr und mehr erweitert. Ebenso wird immer ausführlicher die Ordnung der Liebe behandelt, die Frage, wen man zuerst, wen zu zweit u. s. w. zu lieben habe, wen man zurückstellen darf, wen man bevorzugen muß, falls man nicht allen helfen kann. Kurzum man sucht das Gebot der Nächstenliebe bis ins einzelnste statutarisch festzustellen.

Alle diese Distinktionen werfen die Reformatoren über den Haufen. Luther erklärt eine Liebe, die dem Nächsten nur in äußerster Not zu Hülfe kommt, für „eine träge Liebe, ja für gar keine".[25] Melanchthon lehnt es in den locis ausdrücklich ab, von der Ordnung der Liebe, wen man zuerst, wen man zuzweit zu lieben habe, zu disputieren, denn „ich will die Freiheit des Geistes nicht durch solche Disputationen einengen und fesseln". Da wo er von dem Unterschiede der Gebote und Ratschläge handelt und diesen namentlich auch in

Bezug auf die Pflicht der Nächstenliebe verwirft, läßt er sich den Einwurf machen: „Aber dann ist es um mein Vermögen geschehen, wenn ich jedem schenken und geben soll," und antwortet darauf: „Solche Einwände kommen aus der Klugheit des Fleisches, denn der Christ wird leicht beurteilen, wie weit man im Schenken gehen soll, und gerne das Seine entbehren, wenn nur dem Bruder geholfen wird," [26] mit andern Worten, die Liebe ist frei, sie trägt ihr Gesetz in sich selbst; es ist falsch, ihr äußerlich Grenzen zu setzen, wie weit sie Pflicht ist, wie weit nicht, sie setzt sich die Grenze in Freiheit selber.

Die scholastischen Erörterungen über die Ordnung und die Grenzen der Liebespflicht hatten ihren tiefern Grund darin, daß die Liebe, so weit sie überhaupt Pflicht ist, als Rechtspflicht behandelt wird; denn zur Eigenart der Rechtspflicht gehört es eben genau umgrenzt zu sein. Luther unterscheidet wieder ganz bestimmt zwischen Liebes- und Rechtspflicht. „Es ist gar ein klein Ding," so spricht er sich darüber aus, „was menschliche Rechte gebieten und verbieten, schweige, was sie zulassen und nicht strafen." Gottes Gebot fordert viel mehr, und wer ein Christ sein will, muß mehr thun. Das gilt auch von dem Gebrauch der irdischen Güter. Auch da genügt es für einen Christen nicht, sich nach den menschlichen Rechten zu halten. Die Art, wie Christen mit den irdischen Gütern umgehen, ist vielmehr die, „daß man sie willig läßet und jedermann giebt umsonst, der es bedarf". Wendet man ihm darauf ein, dann werde kein Handel möglich sein auf Erden, einem jeden werde das Seine genommen oder abgebrochen werden, und den Bösen und Faulfräßigen werde die Thür aufgemacht, alles zu nehmen, zu lügen und zu trügen, so antwortet Luther: „Wo das unter Christen geschehe, würde jeder gern wieder geben, was er geborgt hat, und der geleihet hätte, würde es gerne entbehren, wo es jener nicht könnte wiedergeben. Denn Christen sind

Brüder und einer läßt den andern nicht; so ist auch keiner so unverschämt, daß er ohne Arbeit auf der andern Gut und Arbeit sich verlassen und zehren sollte mit Müßiggang von eines andern Habe. Wo aber nicht Christen sind, da soll es die Obrigkeit treiben mit dem Schwert und sie zwingen." Hier zeigt sich deutlich der Unterschied der Rechtspflicht und der christlichen Liebe. Ist die Liebe aber keine Rechtspflicht mehr, so lassen sich ihr auch keine solche Grenzen setzen, wie sie die Scholastik ausgeklügelt hatte. Sie hat keine Grenzen, sondern hilft dem Bruder, wo sie irgend helfen kann. Sie fragt weder, ob der Bruder auch schon in äußerer Not ist, noch ob jemand anders vielleicht mehr verpflichtet ist, auch nicht ob sie selbst etwas hat, was sie, ohne dem standesmäßigen Leben etwas abzubrechen, entbehren kann, sondern greift zu, ohne zu fragen. Schön hat Luther das in der Auslegung des 112. Psalms ausgesprochen. „Das Wörtlein ‚Er streuet aus' hat St. Paulus genau angesehen 2 Kor. 9, da er sie vermahnt mit diesem Wort, sie sollen mildiglich geben, also daß ein Segen sei und nicht ein Geiz. Als wollt er sagen: Zippelt und trippelt nicht mit Hellern und Parteken, greift drein, als wolltet ihrs ausstreuen. Gleichwie die Witwe that mit ihren zwei Hellern, die streuets frei gar aus, aber die Reichen greifen nicht so darein, sondern zauseten und lauseten sich mit dem, was sie übrig hatten. Es soll heißen streu aus, greif drein, einen fröhlichen Geber hat Gott lieb."[27]

Freilich weiß Luther wohl, daß das ein hochchristlich Werk ist. „Denn wer das thun soll, der muß sich freilich an den Himmel halten und immerdar auf Gottes Hände und nicht auf seinen Vorrat oder Güter sehen, daß er wisse, Gott wolle und werde ihn ernähren, obschon alle Winkel ledig wären. Da gehört aber auch ein rechter Christe zu, das seltsame Tier auf Erden; Welt und Natur achtet man sein nicht."[28] So

kommen wir auch hier auf die Quelle zurück, der diese Liebe entspringt: es ist die Erfahrung der Rechtfertigung durch den Glauben, daß wir einen gnädigen Gott haben. Nirgends ist das schöner ausgesprochen, als in dem Buche von der Freiheit eines Christenmenschen. „Aus dem Glauben fleußt die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein frei willig und fröhlich Leben dem Nächsten zu dienen umsonst." „Gottes Güter müssen fließen aus Einem in den Andern und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten annehme, als wäre ers selbst. Aus Christo fließen sie in uns, der sich unser hat angenommen, als wäre er das gewesen, das wir sein. Aus uns sollen sie fließen in die, die ihrer bedürfen. Sieh das ist die Natur der Liebe, wo sie wahrhaftig ist; da ist sie aber wahrhaftig, wo der Glaube wahrhaftig ist. Aus dem allen folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nit ihm selb, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe." Da haben wir die reformatorischen Gedanken in ihrer ganzen Frische. Diese wahrhaftige Liebe, die frei aus dem lebendigen Glauben quillt, ist etwas anderes als die abgezirkelte und abgemessene Liebespflicht, welche die Distinktionen der Scholastiker übrig ließen.

Luther hat aber nicht bloß die echten Quellen der Liebesthätigkeit wieder erschlossen, er hat dieser auch, wenigstens in den Grundzügen, die Bahn vorgezeichnet, die sie zu wandeln hat, die Aufgabe gestellt und die Mittel zu ihrer Lösung aufgezeigt.

Es ist sehr beachtenswert, wie früh Luther an den Grundsätzen der mittelalterlichen Liebesthätigkeit irre geworden ist. Schon bei einer 1516 unter seinem Präsidium gehaltenen

Disputation stellte er den Satz auf: „Eine Liebe, welche die äußerste Not abwartet, ist eine träge, eine ganz faule, ja gar keine Liebe.“ Der Satz hatte Aufsehen gemacht, und an Luther ward die Frage gerichtet, von welchem Lehrer er den Satz habe. Luther antwortete: von keinem andern als von dem, der gesagt hat: „Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihnen gleich auch ihr“, und zeigte, daß der scholastische Satz dem widerspricht, da jeder, wenn er dürstet, auch wenns noch nicht bis zum letzten Atemzug geht, wünschen wird, getränkt zu werden. Und wer will denn sagen, wann die äußerste Not eingetreten ist und die Liebe also Pflicht wird? Dieser Satz kann nur dazu dienen, die Liebespflicht zu verdunkeln. Luther hat damit in der That den Fehler der mittelalterlichen Liebesthätigkeit sofort in der Wurzel angegriffen.[29]

Was er hier nur für die gelehrte Welt erörtert hatte, das sprach er dann 1519 in dem „großen Sermon vom Wucher“ auch in populärer Weise aus. Er nennt den scholastischen Satz, daß die Liebe erst dann Pflicht sei, wenn der Nächste sich in äußerster Not befindet, eine Umgehung des Gebots der Liebe, man betrüge damit den heiligen Geist. „Dazu haben sie ihnen vorbehalten, zu erörtern und zu beschließen, was die höchste Not sei. Also lernen wir, niemand geben und helfen, bis daß sie Hungers sterben, erfrieren, verderben, vor Armut oder Schuld entlaufen. Aber die schalkhaften Glossen und den verführerischen Zusatz legt man mit einem Wort darnieder, das heißt: ‚Was du willst, daß dir ein anderer thue, das thue du auch‘. Niemand aber ist so närrisch, daß er ihm nicht eher geben haben wollte, es gehe ihm denn jetzt die Seele aus, oder sei vor Schuld entlaufen, und dann helfen lassen, wenns nimmer helfen mag.“ „Handelt es sich um Kirchen und Stifte, davon Gott doch nichts geboten hat, dann ist niemand so scharfsinnig, erst auszurechnen, ob den Kirchen nicht eher zu geben sei, die

Ziegel fallen denn vom Dache, die Balken verfaulen, die Gewölbe stürzen ein, da ist alle Stunde die höchste Not, obschon alle Kästen und Böden voll sind und alles wohl erbaut."

Damit greift Luther einen andern Schaden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit an, daß man, was für Kirchen, Klöster, Kapellen, Altäre, Türme, Glocken, Orgel, Tafeln, Bilder, güldene und silberne Kleinodien und Gewand gegeben wird, als das rechte Almosen preist, und solche Almosen für wertvoller erklärt, als die den lebendigen Gliedmaßen Christi ausgeteilten. Denn was man den Kirchen giebt, giebt man Gott selbst direkt, und Gott unmittelbar zu ehren ist besser, als ihn in den Armen zu ehren.[30] „Hier," sagt Luther, „hat das Geben eingerissen und da gehet nun der rechte Strom her, da hat man ihn auch hingeleitet und haben wollen; derhalben auch nicht Wunder ist, daß es auf der Seiten, da Christi Wort hinleitet, so dürr und wüst ist, daß wo man hundert Altar und Vigilien hat, nicht Einen findet, der einen Tisch voll armer Leute speiset oder sonst armen Hausfassen gäbe." Diesem eingerissenen falschen Geben stellt Luther dann das rechte Geben gegenüber. „Es wäre genug, daß man das wenigere Teil gäbe zu Kirchen, Altar, Vigilien, Testament u. dgl. und den rechten Strom gehen ließe zu dem Gebot Gottes, auf daß die Wohlthat unter den Christen gegen die Armen größer und mehr leuchtet denn alle steinernen und hölzernen Kirchen." Er erinnert daran, daß Gott einmal am Sterben und jüngsten Tag nicht fragen wird, ob und wie viel jemand für Kirchen gegeben hat, sondern sagen: Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset. „Die Worte laß dir zu Herzen gehen, lieber Mensch, da wirds dran liegen, ob du deinem Nächsten habest gegeben und wohlgethan. Hüte dich vor scheinenden, gleißenden Farben, die dich davon ziehen." Ironisch fügt er hinzu: „Ich achte die Römer fast große Narren, daß sie der

Heiligen Erhebung, Bischofsmäntel, Bullen und Briefe nicht teurer verkaufen und mehr Geld lösen, dieweil solche feiste deutsche Narren auf ihre Jahrmärkte kommen." Es ist ihm von Herzen leid, daß solch verdammt Gut den Dürftigen, denen es billig eignet, entzogen und in den römischen bodenlosen Sack gesammelt wird. „St. Paulinus und Ambrosius vor Zeiten schmelzten die Kelche und alles, was die Kirche hatte, und gabens den Armen. Wende um das Blatt, so findest du, wie es jetzt gehet." Endlich giebt Luther schon hier Andeutungen, wie alle Bettelei abgethan werden könnte. „Auf einem gemeinen Concilio müßte gesetzt und verordnet werden, daß eine jegliche Stadt und Flecken ihre Kirchen, Türme, Glocken baueten und ihre armen Leute selbst versorgeten, daß der Bettel gar abginge, oder je nicht also zuginge, daß ein jeglich Flecken seine Kirchen oder Armen in allen andern Städten erbettelte, wie jetzt der unlustige Brauch ist." [31]

Doch das sind nur erst Andeutungen, ein vollständiges Programm der Armenpflege zur Beseitigung des Bettels giebt Luther in der Schrift „an den Adel deutscher Nation". [32] Hier wird es zuerst als Pflicht der Christenheit hingestellt, alle Bettelei abzuthun. „Es sollt ja niemand unter den Christen betteln gehen." Mit Mut und Ernst wäre es leicht, darin eine Ordnung zu machen; jede Stadt müßte ihre Armen selbst versorgen und dagegen alle fremden Bettler, auch Wallbrüder und Bettelmönche, abweisen. Die Mittel dazu würden vorhanden sein. Muß man doch jetzt so viele Landläufer und böse Buben unter des Bettels Namen ernähren, und ergiebt doch eine Rechnung, die Luther angestellt hat, daß eine Stadt wohl bei sechzigmal im Jahre von allerlei Bettlern, Bettelmönchen, Botschaften, Wallbrüdern geschatzt wird. Sollten die Mittel einer Stadt nicht ausreichen, so müssen die umliegenden Orte, denen ja die Abschaffung der Bettelei auch zu gute kommt, mit

herangezogen werden. Für eine solche Armenpflege stellt Luther dann auch die leitenden Grundsätze sofort mit voller Sicherheit und Klarheit auf. Zuerst müssen die wirklich Armen von den Buben und Landläufern gesondert werden. An die Stelle des unterschiedslosen Gebens soll dann eine geregelte und geordnete Versorgung der wirklich Armen treten. „So müßte da sein ein Verweser oder Vormund, der alle die Armen kennet, und was ihre Not wäre dem Rat oder Pfarrer ansagte, oder wie das aufs beste möchte geordnet werden." Für diese Versorgung wird aber der überaus wichtige Grundsatz ausgesprochen, daß sie sich auf das Notwendige zu beschränken hat. Luther ist sich gerade in diesem Punkte des Unterschiedes zwischen der Armenpflege, wie er sie sich denkt, und der früheren Liebesthätigkeit sehr klar bewußt und spricht ihn mit der größten Deutlichkeit aus. „Daß aber etliche meinen, es würden mit der Weise die Armen nit wohl versorgt, und nit so große steinerne Häuser und Klöster gebauet auch nit so reichlich, das glaub ich fast wohl. Ists doch auch nicht not. Wer arm will sein, soll nit reich sein. Will er aber reich sein, so greif er mit der Hand an den Pflug und suchs ihm selbs aus der Erde. Es ist genug, daß ziemlich die Armen versorgt sein, dabei sie nit Hungers sterben oder erfrieren. Es fügt sich nit, daß einer aufs andern Arbeit müßig gehe, reich sei und wohllebe bei eines andern Übelleben, wie jetzt der verkehrte Mißbrauch gehet. Denn St. Paulus sagt (2 Thess. 3, 10): Wer nit arbeitet soll auch nit essen. Es ist niemand von der andern Güter zu leben verordnet, denn allein den predigenden und regierenden Priestern umb ihrer geistlichen Arbeit, wie auch Christus sagt zu den Aposteln (Luk. 10, 7): Ein jeglicher Wirter ist würdig seines Lohnes." Mit scharfem Auge hat Luther die beiden Schäden der mittelalterlichen Liebesthätigkeit erkannt, die ich oben als ein Zuviel und ein Zuwenig bezeichnete. Das massenhafte und

oft zu reichliche Geben soll aufhören und die Versorgung der Armen sich auf das Notwendige beschränken, dafür aber sollen dann auch alle wirklich Armen ausreichend versorgt werden. Die christliche Liebe soll nicht dazu dienen, Müßiggängern ein Wohlleben zu schaffen, denn sie soll die Gottesordnung für keinen Menschen außer Kraft setzen, daß nur die Arbeit ein Anrecht giebt an die irdischen Güter. Aber sie soll es auch als ihre Aufgabe anerkennen, jeden, der nicht mitarbeiten kann, jeden wirklich Armen zu versorgen.

Damit ist der christlichen Liebesthätigkeit eine höhere Aufgabe gestellt, als sie die mittelalterliche Liebesthätigkeit kannte. Hat die Reformationszeit diese Aufgabe trotz redlicher daran gewendeter Arbeit nur sehr unvollkommen gelöst, der Ruhm gebührt ihr, sie erkannt und aufgestellt zu haben. Ist die Aufgabe auch später, als die reformatorischen Kräfte ermatteten, wieder zurückgetreten, ganz vergessen ist sie doch nie wieder, und selbst die katholisch gebliebenen Völker haben sich dem nicht entziehen können, in diesem Stücke dem von der Reformation gegebenen Anstoß zu folgen.

Zweites Kapitel.

Die Zeit der Gärung.

Einer der schwersten Vorwürfe, der gegen die Reformation erhoben ist, lautet dahin, sie habe wie ein Sinken der Sittlichkeit überhaupt, so auch eine Abnahme des charitativen Lebens zur Folge gehabt. „Allenthalben", so hat sich früher Döllinger[1] darüber geäußert, und wie viele haben es ihm nachgesprochen, „ist Verkürzung, Zurücksetzung, Beraubung der ärmeren Klassen die Signatur der ‚Reformation' genannten Umwälzung." „Die neue Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und der Verdienstlosigkeit der guten Werke," sagt Ratzinger,[2] „durchschnitt den Nerv der Opferwilligkeit für die idealen Güter des Lebens und wirkte zugleich zerstörend auf die von den Vorfahren übernommenen Einrichtungen und Anstalten." Die Frage, ob dieser Vorwurf begründet ist, wird uns später noch eingehender beschäftigen und dann erst ihre volle Erledigung finden. Zugestehen wird man müssen, und mit diesem Zugeständnis will ich beginnen, daß auf die reformatorische Erhebung zunächst Zeiten großer Verwirrung folgen, und daß darin vieles, was die früheren Jahrhunderte gestiftet hatten, unterging. Machen wir uns nur klar, **daß es nicht anders sein konnte.**

Die Reformation Luthers ist in erster Linie nicht Sittenreform, sondern religiöse Reform. Darin gerade unterscheidet sich sein Werk von den auf dem Boden der alten Kirche gemachten Reformationsversuchen, daß es sich nicht darauf be-

schränkt, das geistliche Leben nach irgendwelchem statutarischen Gesetz umzumodeln, sondern daß es dabei auf eine Erneuerung im innersten Lebenspunkte abgesehen ist. Luther kommt alles darauf an, die rechte Stellung zu Gott zu finden. Die Frage, von der er ausgeht, ist nicht die allen früheren Reformationsversuchen zu Grunde liegende: Wie bessert man das kirchliche und sittliche Leben? sondern: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Hat der Mensch nur erst die rechte Stellung zu Gott wieder gefunden, dann, ist Luther überzeugt, wird die sittliche Umwandlung von selbst folgen. Aber freilich diese vollzieht sich nur allmählich und langsam. Jene Bußprediger des 15. Jahrhunderts, die durch ihre erschütternden Predigten eine Reform der Sitten hervorrufen wollten, hatten raschere Erfolge aufzuweisen. Wenn das Volk, von der Bußpredigt ergriffen, seine Karten, Würfel und Brettspiele, seinen Schmuck, Masken, allerlei Tand auf einen Haufen warf und unter Glockengeläute verbrannte, dann schien es, als sei auf einmal eine sittliche Umwandlung eingetreten. Aber es schien auch nur so, bald genug war alles wieder wie vorher. Ein neuer Grund war nicht gelegt, und darum blieben alle Erfolge, so blendend sie waren, nur Erfolge des Augenblicks.

Solche Erfolge hat Luther allerdings nicht aufzuweisen. Eben weil sie tiefer ging, mußte sich die von ihm hervorgerufene Bewegung auch langsamer auswirken. Es kann uns nicht Wunder nehmen, wenn auf die große Menge des Volkes gesehen, nicht sofort eine Hebung des sittlichen Lebens, sondern in manchen Stücken zunächst ein noch tieferer Verfall eintritt. Nimmt man den Umbau eines Hauses in Angriff, so stürzt manches nach, was vielleicht noch lange gehalten hätte, wäre der Umbau nicht unternommen. Das alte Kirchenwesen, so verfallen es war, barg doch immer noch eine Menge von relativ sittlichen Mächten in sich, die das Volk wenigstens noch äußerlich

in Zucht hielten. Das alles fiel nun mit einem Schlage weg, verlor plötzlich seine Macht über die Gemüter, während doch andererseits die durch die Reformation erschlossenen neuen sittlichen Mächte erst allmählich in volle Wirksamkeit treten konnten. So geht denn zunächst alles aus Rand und Band, und sehr leicht ist es, namentlich wenn man alle die auch nicht seltenen Züge, in denen sich sofort die sittlich hebende Macht des Evangeliums an einzelnen Persönlichkeiten und Gemeinschaften zeigt, wegläßt, ein tief dunkles Bild von den sittlichen Zuständen der Reformationszeit zu entwerfen und dann zu sagen: Das sind die Früchte der gepriesenen Reformation! während sich darin doch nur das allgemeine Gesetz vollzieht, daß bei jeder epochemachenden Wendung in der Geschichte der Tiefpunkt des Verfalls des Alten erst eintritt, wenn das Neue schon da ist, weil das Neue selbst zunächst zerstörend wirkt, indem es das Alte und damit auch das in diesem noch liegende relativ Gute völlig außer Kraft setzt. Erst die neuschwellenden Knospen vollenden das Werk des voraufgehenden Herbstes und stoßen die welken Blätter gänzlich ab. Nirgends tritt uns Luther in seiner vollen Größe so entgegen, als wenn wir sehen, daß ihn auch das nicht irre macht. Mochten die Täufer klagen, in Wittenberg mache man keinen Ernst mit der Reform der Sitte und des ganzen Volkslebens, und dann versuchen, ihrerseits eine Reformation durchzuführen, die scheinbar vollständiger war als die Luthers, im Grunde aber noch mittelalterliche Ideale verfolgte und in ihrer stürmisch überhastenden Weise nur zerstörend, nicht aufbauend wirkte; mochten Männer wie Erasmus, Lange in Erfurt, Witzel u. a. sich wieder zur alten Kirche zurückwenden, weil das Evangelium nicht die sittlichen Früchte brachte, die sie erwartet hatten; mochten die Gegner noch so triumphierend ausrufen: „Wenn die Frage nach den Früchten kommt, so seid ihr schon verloren;“ mochte, was mehr sagen

will, Luther selbst es aufs schmerzlichste empfinden und beklagen, daß das Evangelium nur spärliche Frucht brachte: die Wahrheit des von ihm verkündeten Evangeliums ist ihm auch nicht einen Augenblick zweifelhaft geworden, und mit großartiger Ruhe und einem im festen Glauben wurzelnden Idealismus hielt er daran fest, daß aus dem rechten Glauben auch das rechte Leben erwachsen werde. Und die Geschichte hat ihm Recht gegeben. Aus der Reformation ist auch eine neue Sittlichkeit erblüht, und die Völker, die es annahmen, hat das von Luther gepredigte Evangelium auch auf eine höhere Stufe des sittlichen Lebens erhoben.

Wie mit dem sittlichen Leben überhaupt, so steht es auch mit der Liebesthätigkeit. Zunächst folgt eine Zeit der Verwirrung, des völligen Verfalls, eine Zeit ungeheurer Gärung, in der das Alte untergeht, ohne daß es schon gelingt, dem Neuen vollen Raum zu schaffen.

Die bisherige Liebesthätigkeit war eine durchaus kirchliche. Durch die Hand der Kirche gehen die Gaben, sie ist die Vermittlerin der Wohlthätigkeit, ihr macht man Stiftungen zu milden Zwecken aller Art, und an ihre Kultushandlungen, namentlich an die Seelmessen und den ganzen ausgebildeten Begräbnis- und Seelenkult, schließen sich die Almosen und Spenden an. Das festte Vertrauen zur Kirche voraus, und dieses Vertrauen hatte die Kirche in früheren Jahrhunderten in vollstem Maße besessen. Man sah sie als die große Mutter an, welche die Gaben ihrer reichen Kinder entgegennimmt und den dürftigen austeilt; ihr Gut galt als Armengut und ihr Reichtum als allen zu gute kommender Besitz. Dieses Vertrauen war schon seit einiger Zeit bei einzelnen gelockert, jetzt brach es bei der Masse des Volkes mit einem Ruck jählings zusammen, und an seine Stelle trat nicht etwa bloß Mißtrauen gegen einzelne Vertreter der Kirche, gegen einzelne ihrer Ordnungen und

Institutionen, sondern die mit Zorn gepaarte Überzeugung, von der Kirche betrogen zu sein. Dem Volke erschien jetzt die Kirche als die große Räuberin, die alles in ihren Sack rafft, um auf Kosten des betrogenen und ausgesogenen Volkes einige Wenige in Üppigkeit schwelgen zu lassen. Man muß die zahlreichen Flugschriften der Zeit durchmustern, um einen Eindruck zu bekommen von der furchtbaren Gärung, die das Volk ergriff. Der Pfaffen und der Mönche Geiz, ihre unersättliche Habsucht, die Künste, mit denen sie das Volk betrügen und ihm sein Geld ablocken, um es selbst in Üppigkeit und Sittenlosigkeit zu vergeuden — das ist das Thema, welches in unendlichen Variationen in diesen volkstümlich packend geschriebenen, mit derbem Humor und beißendem Spott gewürzten, oft auch mit Spottbildern ausgestatteten, massenhaft unter das Volk geworfenen Schriften abgehandelt wird. Die zahlreichen Wanderprediger, die in den Häusern hin und her, in den Herbergen der Handwerker, auf den Straßen und auf dem Felde das neue Evangelium verkündeten, ausgelaufene Mönche, Handwerker, Bauern, selbst Frauen und Mädchen, trugen die Farben noch stärker auf und reizten das Volk noch unmittelbarer an, all den Dingen, die nur erdacht seien, um den Pfaffen Geld zu schaffen, Seelmessen, Vigilien, Begängnisse, Heiltümer, Wallfahrten, Opfer, Zehnten, ein Ende zu machen, und wie gern hörte das Volk davon reden, wie geneigt waren alle, die so oder anders unter dem Drucke der Zeit litten, in dem Geiz der Pfaffen, in dem Betteln der Mönche, in dem Reichtum der Kirche den eigentlichen Grund ihrer wirtschaftlichen Notstände zu suchen und der Kirche die Schuld an allem Übel, von dem man sich gedrückt fühlte, beizumessen.

„Daß Gott erbarm!“ ruft Eckart zum Trübel[3] in seiner „demütigen Ermahnung, man soll nit mit Geld umbgan in den Kirchen“ aus, „Gott, der Himmel, die Heiligen, auch

die Mutter Gottes und alle unsere Sakramente sind jetzt um Geld feil." „Gott, der Herr, liegt unter der Bank und das Geld drauf." Dann schildert er, wie es den Priestern nur ums Geld zu thun ist. Laufen die alten Weiber mit Geld um den Altar wie die Gänse zum Bach, dann geht es dem Priester wie der Katze, die gelehrt war, ein Licht zu halten; als man aber eine Maus auf dem Tische laufen ließ, ließ sie das Licht fallen und lief der Maus nach. So läßt auch der Priester das Licht seiner Andacht fallen und lugt nach dem Gelde. Man soll den Priestern ihre Nahrung geben nach ihrer Notdurft, aber nicht in der Kirche. Noch drastischer schildert eine andere Flugschrift,[4] daß die Pfaffen alles nur ums Geld thun. „Vernimmt er ein Präsenz (die Präsenzgelder, die nur den Geistlichen gezahlt wurden, die bei der Abhaltung der Messe oder Vigilie gegenwärtig waren) in der Kirchen, so läuft er in Chor hinzu, stellt sich in ein Stuhl, krümmt sich wie ein Sackpfeifer, treibt nichts denn unnütz Geschwätz, nimmt die Präsenz ein und spricht ihr nicht ein Vaterunser nach. Dann so stellt er sich für die Kramläden, da studiert er alle Menschen aus, wer auf und nieder gat, oder setzt sich ins Weinhaus, da lernt er rechnen oder Münz kennen auf den Karten und Würfeln. Läut man dann zur Vigilg: trägt es nit viel, so bleibt er sitzen wie ein Bußhan, trägt es aber etwas Guts, so läuft er flugs in die Kirchen, wie ein Wolf in Schafstall. Sobald er die Präsenz ergreift, so zapft er sich bald wieder davon, wieder zu seinen Kunden, da betet er die Vigilg selb vierten."

„Der Kirche," klagt der Bauer Karsthans,[5] „kann man nimmer genug geben. Ob man auch armen Leuten etwas nähme, als im Kriege oder sonst geschieht, und es nur zu einer Kirchen oder geistlichen Stiftung gäb, wär es nit übel gethan, denn zur Kirche nehmen sie allerlei Gut, es sei geraubt, er-

stohlen, funden oder erwuchert." Die Schrift „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht hat, der lese dieses Büchlein" [6] nennt die Priester geradezu die schlimmsten Straßenräuber. „Sie mögen einen selig machen und verdammen, wer ihnen Geld giebt, den machen sie selig, wer ihnen kein Geld giebt, den verdammen sie. Wer ein Sünd thun hat und hat kein Geld, dem vergeben sie's nit; wer ihnen Geld giebt, dem vergeben sie's. Ihr irdischer Gott (der Papst) braucht auch Geld, weil er ein Kriegsmann ist. Von dem haben sie's gelernt." Klug haben sie's angefangen, um das Volk auszusaugen. „Erstlich," so schildert Eberlin von Günzburg [7] ihre Praxis, „hat man Pfaffen bestellt. So aber jemand nicht mehr viel geben möchte auf ihren Bettel, so hat man verordnet Mönche, welche den Leuten seltsam wären, und zwar unterschiedliche, etliche grobe, ungelehrte aufs Feld für die Bauern, welche allein auf seltsamen Schein und Kleider achten, in die Städte gelehrte Bettler, welche mehr als den Schein und Kleider vorzutragen wissen. So aber die Frauen mehr erwerben mögen als die Männer, so hat man auch Nonnen verordnet. Durch solche Mittel kommen wir dahin, daß wir Gottes, der Heiligen und ihrer Prokuratoren ganz eigen werden, und da Gott und seine Heiligen in einer andern Welt wohnen, so fährt all unser Geld in jene Welt. Da bleibt kein Pfennig mehr im Land, denn allein, was Gottes Prokuratoren haben."

Und wofür verwendet die Kirche ihr reiches Gut? Nicht für die Armen und Dürftigen, sondern zu unnützer Pracht. Statt es an die steinernen Kirchen, die Meßgewänder, die Bilder und Heiltümer zu vergeuden, sollte man es benützen, um armen Leuten zu helfen. „Ein Haus haben in einer Stadt, darin die Gemeinde zusammenkommt, Gottes Wort zu hören, wäre nicht unrecht," meint Eberlin von Günzburg,

„aber weiter bedarf man sein nicht, ist auch nit Not, daß man es köstlich mache. Gott hat nit mehr Gefallen daran, denn so du ein Badstuben oder Waghaus oder Rathaus baueſt.“ Christus hat auch nicht viel in Synagogen, sondern meist auf dem Felde gepredigt. „Möchte Gott doch den Ulmern in Sinn geben, alle Kirchen abzubrechen, um das Material zu gebrauchen zu einem tüchtigen Spital oder zweien für arme Leute“. Eberlin sähe gern, daß der Hagel alle Kirchen zerschlüge, und man baute eine einfache ohne Gemälde und köstliche Zier und Meßgewand. „Christus hängt auch nicht Samt und Seide um den Hals, als er das Abendmahl hält. Er läßt sich begnügen an dem Innern, aber der Teufel muß immer das Äußerliche suchen zu einem Schein, denn sein Ding ist nit gut und wahr.“ Noch schärfer urteilt Karsthans. „Fürwahr tausendmal besser wärs, man gebe es armen Leuten, denn arme Christenleute sind die Kirche, nit die müßiggehenden vollen Pfaffen. An den steinernen und hölzernen Kirchen liegt gar nichts, denn wir mögen ohne die wohl Christen sein.“ Man müßte die meisten Kirchen abbrechen wie in Böheim, denn dieweil sie stehen, bleibt immer eine Anreizung des pfäffischen Geizes. Ziska hat recht gethan, wenn er die Kirchen abgebrochen und gesagt hat: „Das sind die Nester, lassen wir die stehen, dann haben wir in zehn Jahren die Vögel alle wieder drin.“ Und wie viel Geld wird für Heiltümer, Reliquien u. s. w. ausgegeben. Es giebt Fürsten, klagt Strauß in Eisenach,[9] die geben 2–3000 Gulden dafür aus; die muß dann der arme Mann bezahlen, mag er auch mit Weib und Kind Hunger leiden. Die Mönche füllen damit nur ihren Bauch. „Es ist so viel vom h. Kreuz da, daß man ein Haus davon bauen könnte, so viel von der Milch der h. Maria, daß wenn du hörteſt sagen, eine Kuh in der Schweiz hätte ihre Milch so weit ausgeteilt, du sprächeſt, es wäre eine Lüge, so viel

vom Barte des h. Antonius, daß dessen mehr ist, als ein holländisch Schaf an Wolle trägt."

Gerade der Kultus, an den sich die Liebesthätigkeit des Mittelalters am meisten angeschlossen hatte, Seelenmessen, Vigilien, Jahreszeiten u. s. w., war jetzt der Gegenstand der heftigsten Angriffe. „O wie liegt es so offenbar am Tage," predigt Strauß in Eisenach,[10] „daß sie mit so großen unschätzlichen Kosten den erdichteten Seelendienst unterhalten und ganz keines Mitleidens bewegt werden in Armut und Not der Lebendigen. Und wenn sie das tausendste Teil hausarmen Leuten sollten schenken oder fürsetzen, sie würden achten, es treffe sie ihr Verderben. Es befindet sich ja, daß mancher 30 oder 40 Gulden um ein Meßgewand darf ausgeben zu den Seelämtern dienend, der seinem Nächsten einen Gulden oder noch weniger in seinen Nöten, und sollt er Blut vor ihm weinen, nicht würde leihen." Im Leben achtet man harten Herzens Vater und Mutter, Bruder und Schwester nicht, „aber nach dem Tode, da thun sie den Beutel auf und helfen dann anfüllen Pfaffen und Mönch mit dem, das sie wider Gott und brüderliche Liebe, auch der natürlichen Billigkeit entgegen, an ihren Eltern und Freunden im Leben gespart haben." Ganz ähnlich redet Gerhard Westerburg von Köln in einer Schrift vom Fegfeuer[11]: „Von der Unkost wäre besser (meines Bedünkens), daß man solch Geld, so für die Toten unbarmherzig und gewaltiglich von den Armen gedrungen und abgeschätzet unnützlich ausgegeben wird, den lebendigen armen Notdürftigen, d. i. unsern Brüdern nach Christi Lehre, mitteilte und ließe sie keinen Mangel leiden; da würd es ohne Zweifel wohl und nützlich ausgegeben." Statt dessen dient es alles nur, die Pfaffen reich zu machen, die selbst den Armen das Letzte für Seelenmessen abpressen. „Ehe die einen Pfennig einem Armen nachließen, trügen ihm eher ein Pfand aus dem

Hause, das heißt dann die Schäflein treulich versehen.“ Eine bewegliche Schilderung dieser Hartherzigkeit giebt die schon oft citierte Schrift: „Wer hören will, wer die Welt arm gemacht.“ „Wenn ein armer Mann stirbt,“ heißt es da, „und läßt nicht mehr denn drei Gulden und hat zuerst in Haus und Hof nichts denn sechs kleine Kinder, so muß die Frau dem Pfaffen das Seelgerät geben und muß ihn besingen lassen und muß ihm Opfer halten lassen und Dreißigst; weil ein Pfennig da ist, hat er keine Ruhe, bis er die Taschen gar leert. Wehrt sich die Frau und will das Geld nicht geben, so spricht er, er will ihn in den Kirchhof nicht lassen graben, so weint die Frau und spricht: Ich hab sechs kleine Kinder und hab sunst nichts, wann das Geld, und mein Mann bedarf sein nicht, des Begängnisses und des Opfers, wann er ist ein frummer Mann gewesen, ich trau Gott, er sei schon im Himmel, meine Kinder bedürfens wohl baß, das weiß Gott. Der Pfaff sagt: Es ist meine Gerechtigkeit, darum muß ich einen Heifer (Kaplan) darauf halten. Die Frau sagt: Hab ich doch mein Leben lang Zehnten müssen geben und hab opfern müssen und hab gemeint, so ich das thue, so müßt ihr mir zu meiner letzten Zeit das Sakrament geben und mich bestätigen zur Erde. Der Pfaff: Frau, ich thu es nit. Frau: So muß ich mit meinen Kindern betteln, es hat mir ein Dieb das Meine gestohlen.“

Das war in der That das Gefühl, mit dem man jetzt auf die Kirche sah. Die Kirche hat das Volk arm gemacht, die Klage hört man in den Städten und auf dem Lande, beim Adel, bei Bürgern und Bauern. In den Städten fühlte man sich dadurch benachteiligt, daß so viel Güter in der toten Hand waren, und die Geistlichkeit sich der Steuerpflicht und den öffentlichen Lasten entzog. Der Bauer trug immer schwerer an den Zehnten und was er sonst der Kirche zu entrichten hatte, und die Prädikanten belehrten ihn, daß der Zehnten

keinen Grund in der Schrift habe, daß alle Menschen Brüder seien und Leibeigenschaft unrecht, daß Gott das Wild auf dem Felde und die Fische im Wasser für alle geschaffen habe, und weckten die Hoffnung, bald werde das rechte Jubeljahr anbrechen, das all den Lasten ein Ende mache. Der verarmte Adel fragte sich, wo sein früherer Besitz hingekommen sei und schob der Kirche die Schuld zu. „Wir haben unser Geld bei den Kaufleuten gesucht und nicht gefunden, ich sorg, so wirs suchen werden, werden wirs bei den Pfaffen und Mönchen finden," ist das Ergebnis der aus den Kreisen des niedern Adels stammenden Schrift: „Wer hören will, wer die ganze Welt arm gemacht, der mag dieses Büchlein lesen." Wer vor hundert Jahren reich war, der ist jetzt arm, aber die Stifte und Klöster sind reich geworden. Wo Ein Kloster stand, stehen jetzt zwei. Der Adel muß sich von Zöllen und Straßenraub ernähren und das arme Volk drücken, das seine Waren an den Zollstätten zum zweitenmal kaufen muß. Wären die Pfaffen nicht, so hätten wir Gelds und Guts genug und brauchten nicht unser Leben daran zu wagen, es andern zu nehmen.

Daß bei einer solchen Stimmung gegen die Kirche und die Geistlichkeit das Geben und Schenken ins Stocken geriet, wird nicht Wunder nehmen. „Gebt nur nit viel Geld aus, denn ich wills auch selbst nicht thun, ich will keinem Pfaffen mehr weder opfern noch geben, denn allein die vier Opfer, sunst allein armen notdürftigen Leuten vor den Kirchen. Dem thut auch also, und was euch anlieg, so kummet zu mir, will euch treulich raten und helfen und schirmhalten," ermahnt der Schultheiß von Gaisdorf am Schluß seines „Dialogus und Strafred wider den Pfarrer und seinen Helfer" seine Bauern, und solche Mahnungen fielen sicher auf fruchtbaren Boden. „Entziehen wir dem Feuer das Holz, so hörts auf zu brennen," ruft Eberlin von Günzburg,[12] entziehen wir den Pfaffen

und Mönchen die Gaben, so hat ihre Üppigkeit und Hoffart ein Ende, dann werden sie auch wieder aus „Gelsforger“ „Seelsorger“ werden. Ja, Marsthans erklärt, den Pfaffen und Mönchen etwas zu geben für Sünde, schlimmer als Stehlen und Unzucht.

Am schwersten hatten darunter die großen Scharen derer zu leiden, die aufs Betteln angewiesen waren, die Bettelmönche, die Questionierer und Stationierer der großen Spitalorden und alle die, welche für irgend einen kirchlichen Zweck mit Ablaßbriefen und Heiltümern im Lande bettelnd umherzogen. In dieser Beziehung hatte man ja längst üble Erfahrungen gemacht. Der Rat von Nürnberg hatte im Jahre 1484 einen Ablaß behufs einer Erweiterung des städtischen Spitals erbeten und erhalten. Der Ablaß wurde auch reichlich gekauft und trug 20 000 Gulden ein, aber die Kommissarien schickten das Geld einfach nach Rom, der Rat erhielt für sein Spital auch nicht einen Pfennig davon. Im Jahre 1490 schrieb Innocenz VIII abermals einen Ablaß aus, der 6500 Gulden eintrug. Davon bekam der Rat dieses Mal wirklich etwas, nämlich 500 Gulden für das Spital und 100 Gulden für das Findelhaus. Das übrige fiel wieder in den unersättlichen römischen Schlund. Man konnte es dem Rate nicht verdenken, wenn er 1516 dem Ablaßkrämer Franz Tripontinus 10 Gulden Wegzehrung reichte und ihn dann fortschickte.[13] In Straßburg hatte sich Rom doch mit einem Drittel der für das Waisenhaus gesammelten Gelder begnügt.[14] Ähnliche Erfahrungen machte man in anderen Städten. Wie wenig überhaupt von den angeblich für Arme und Kranke gesammelten Geldern diesen wirklich zu gute kam, war allgemein bekannt. Eberlin von Günzburg klagt, daß die reichen Spitalherren die Armen ganz von sich absondern und unrechtsame Dienstboten über sie setzen; die Armen finden bei ihnen kaum eine Streu, darauf auszuruhen. „Das heißt

Christo Myrrhen und Essig darbieten, aber den guten Wein für sich behalten."[15] Matthäus Zell in Straßburg schildert solche Sammlungen mit bitterem aber gewiß gerechtfertigtem Spott: „Diesem Heiligen trägt man Korn zu, dem Wein, diesem Brot, Käs, Flachs, Schafe, Säue u. s. w., doch sind etliche so tugendhaft, daß sie Alles nehmen. Denn ob man schon St. Velten (St. Valentin, der gegen Epilepsie angerufen wurde) mit einem Huhn ehrt, so nehmen seine Diener einen Ochsen auch an, ja auch eine Sau, wiewohl dasselbig St. Tennigen (St. Antonius) Opfer ist. Nit will ich hiemit dem Spital, da man arme Leute nährt, etwas abgesprochen haben, es sei der Patron St. Velten, Tennig oder welchen du willt. Aber wollte Gott, daß dieselbigen Schaffner treu wären und ließen solch gesammelte Opfer den Armen zu Nutz kommen, und nit unter dem Namen dreier oder vierer Armen ein ganz Bistum aussaugten und schatzten und sie daneben groß Junckherren wären."[16] Auch Nicolaus Hausmann redet in einem über die Kirchengüter 1525 ausgestellten Gutachten[17] von den Botschaftern St. Valentin und St. Antonii, den stolzen Reutern, die alle Jahr das Bistum bereiten, ihre Zins, Schweine und Opfer holen und mit Bestreichen Affenspiel treiben, daß ihnen viel tausend Gulden zufließen. Davon haben sie in Lichtenberg bei Torgau ein so schön Haus gebaut, in welchem ein Kaiser sich nicht schämen dürfte zu wohnen.

Daß hier schwere Schäden vorlagen, wurde selbst von den kirchlichen Autoritäten anerkannt. Zwar befindet sich unter den Sätzen Luthers, welche die päpstliche Bulle verdammte, auch der: „Die geistlichen Prälaten und weltlichen Fürsten täten nicht übel, daß sie alle Bettelsäcke auslöschten", auf welche Verurteilung Luther ganz einfach antwortet: „Das sage ich noch und mit mir viele fromme Leute".[18] Aber die Kommission, welche Paul III 1537 zu einem Gutachten über

die Reformation der Kirche aufforderte, sagt ausdrücklich: „Über das so ist auch ein Mißbrauch in den Stationierern des h. Geistes, St. Antonii und anderer dergleichen, welche die Bauern und Einfältigen betrügen und sie mit unzähliger Superstition und Mißglauben verwirren. Dieselbigen Stationierer soll man unseres Achtens ganz abthun.“.[19] Auch auf dem Konvent, welchen die katholischen deutschen Stände 1524 in Regensburg hielten, um Maßregeln der Reform zu beraten, erkannte man die Mißbräuche, die hier vorlagen an und faßte den Beschluß: „Es soll auch kein Stationierer hinfüro zugelassen werden, es beschehe denn mit Maßen und also daß solches wohl angelegt werde“. Auf evangelischer Seite rief dieser Beschluß nur Spott hervor. Eine bald nachher erschienene Flugschrift „Klag und Antwort von lutherischen und päpstlichen Pfaffen auf die Reformatie, so neulich zu Regensburg der Priester halber ist ausgegangen“,[20] läßt die päpstischen Pfaffen darauf zustimmend antworten, sie sähen das auch gerne. „Es ist kein Stationierer, er hat in jedem Dorfe eine Dirne am Barren, an die legen sie, was sie den armen Leuten mit dem Streicheisen ablügen und trügen“. Die lutherischen Pfaffen antworten ganz einfach: „Ihr hättet dieser Sach auch nicht bedurft, ihr dürfets nit verbieten, der Bauern Kolben, Knittel und Flegel hinter der Hausthür werdens den Streichern fein wehren, kommen sie einmal, daß sie hiefüro nit mehr kommen werden.“

Das war wirklich die Stimmung, die sich in Städten und Dörfern mehr und mehr Bahn brach. Man kann kaum eine Flugschrift aus diesen Jahren in die Hand nehmen, ohne auf Angriffe gegen die Bettelmönche und Stationierer zu stoßen. Schon Luther hatte, wie oben angeführt, darauf hingewiesen, daß jede Stadt von ihnen jährlich wohl sechzigmal jährlich geschatzt werde. Eberlin von Günzburg rechnet, daß allein die Barfüßerobservanzer in Ober- und Niederdeutschland jährlich

200 000 Gulden Geld und Geldeswert zusammenbetteln, „ob sie schon kein Geld angreifen, so man es siehet". Die vier Bettelorden zusammen, behauptet er, nehmen auf mehr denn zehnmal hunderttausend Gulden. „Solches ziehen Sie aus Arm und Reich, Herren und Knechten".[21] „Es sind Wölfe in Schafskleidern", sagt das „Büchlein von den falschen Kamesierern",[22] „sie sagen, ihr sollt ihnen geben, sie beten für dich, sie fasten für dich, sie wenden für ihre lange große Gebet und gute Werke mit Messelesen; und solche Sachen, geben sie für, sie könntens für dich thun; so du ihnen den Sack füllest, so kämest du ohne Mühe in den Himmel. Er lügt, hüt euch vor ihnen, es sind Wölfe." Der Teufel betrügt die, welche so viel Rosenkranz, so viel Vaterunser und Psalter begehren. „Welcher Mensch giebt, um daß man für ihn bet und giebt nit um Gottes willen, der giebt um seinetwillen, als der Teufel gelehrt und Christus verboten hat". „Welcher Mensch giebt, um daß man für ihn bet solich Zahl, der lästert Gott und seine heilige Lehre, da er gesagt hat, wir sollen geben und leihen in der Liebe. Das gefällt Gott".

Äußerst charakteristisch ist eine in England erschienene Bittschrift der Armen an König Heinrich VIII, die zuerst ins Lateinische, dann auch ins Deutsche übersetzt, in Deutschland ebenfalls Beachtung und Verbreitung gefunden hat.[23] Darin stellen die Armen, Blinden, Lahmen, Aussätzigen, die ganze unglückliche Herde derer, die nicht arbeiten können, dem Könige vor, daß sie umkommen müßten, weil in das Reich ein Haufe unnützer Menschen eingedrungen sei, welche „mit Kräften wie Faustkämpfer" wohl arbeiten könnten, „und dennoch betteln sie und fressen die ganze Weide ab. Wer den Heuschrecken nichts giebt, ist ein Ketzer. So bleibt für die Armen und Blinden nichts übrig." Können die Priester die armen Seelen aus dem Fegfeuer befreien, weshalb lassen sie sie brennen, so lange

man kein Geld bezahlt? Der König möge alle diese Müßiggänger zur Arbeit anhalten, dann werde für die Armen genug da sein.

Noch schärfer gehen andere Flugschriften vor. Der Schultheiß von Gaisdorf klagt, daß die Pfarrer das Evangelium nur kurz überlaufen, dann aber ist die übrige Predigt von Kirchtagen verkündigen, von Bannbriefen und die Zehenden sammeln und an die Kirchen geben, und wie man nit vor Gott mit leeren Händen kommen soll. „Was sind aber die Gaben, die Gott meint, anders als Glaub, Hoffnung und Liebe. Daraus wollt ihr Geld und Opfer machen. Auch weiter: so kumpt dann etwan ein Bettelmönch, der macht uns ein Plamär vor von selsam hailtum und großem Ablaß; da helft ihr dann zu, dann euch wird euer Teil auch davon. Da schindt man uns um Geld, Käs und Flachs, also müß wir arm sein." Folgen mir die Bauern einmal, setzt der Schultheiß hinzu, „so wollen wir sie zum Dorf ausjagen, daß ihnen die Säcke entfallen, und keiner mehr darein kommt, denn sie lügen, was sie uns vorsagen." [24] Ja Eberlin von Günzburg meint, der Trügerei dieser Stationierer, der h. Geister und Antonier werde kein Aufhören sein, bis die Bauern einmal ertrunken und ertränken Böse und Gute mit einander, so sei dann der Trügerei gelohnt,[25] und zu den „dreißig Artikeln, so Junker Helferich, Reiter Heinz und Karsthans hart und fest zu halten gelobt haben," gehören auch diese: „Einem jeden Bettelmönch, der ihnen einen Käse abfordert, einen vierpfündigen Stein nachzuwerfen; keinen Mönch ins Haus zu lassen, ihn mit einem Besen über die Schwelle zu kehren; daß sie den Stationierern, wo sie die uff der Straße ankommen, ihre Pferde nehmen, die Säcke räumen und darnach mit dem Heiligtum fahren lassen wollen." [26]

Die Bettelmönche und Stationierer mußten denn auch bald

genug die Erfahrung machen, wie die Zeiten sich geändert hatten. Schon 1521 wurde ein Antoniter, der in Wittenberg Gaben sammeln wollte, von den Studenten insultiert. Luther betrachtete es mehr als einen Knabenstreich.[27] Als 1524 Stationierer mit einer Reliquie des heil. Anastasius nach Straßburg kamen, ließ der Rat sie fragen: Warum sie Geld sammelten? was das Bestreichen mit der Reliquie helfen solle? und wie sie das aus der heil. Schrift rechtfertigen könnten? Als sie trotzig antworteten, wurde ihnen das gesammelte Geld weggenommen und zum gemeinen Almosen gelegt, ihnen selbst aber bei schwerer Strafe die Stadt verboten.[28] Selbst auf dem Lande flossen die Gaben nicht mehr wie früher, auch die Bauern fingen an klug zu werden. Mochten die Sammler auch zu allerlei Künsten ihre Zuflucht nehmen, der Bauernfrau einen Brief Nadeln mitbringen oder der Pfarrköchin ein Paar gelbe Handschuhe,[29] es half nicht mehr; die Zeiten, in denen ihnen mit vollen Händen gespendet wurde, waren für immer vorüber. Öfter begegnet uns in den Flugschriften der Zeit die Gestalt eines verhungerten Bettelmönchs, der klagt, er sei den ganzen Tag umhergelaufen und habe nur Einen Käse bekommen, oder der Stationierer, welche klagen, daß man ihnen überall mit harten Worten die Thür weise. Der Teufel selbst legt in dem Dialogus mit Martin Luther[30] das Bekenntnis ab: „Wir wollen schier unsern Einschneidern und Boten, den Antoniern, Valentinern und Spiritussanktern Urlaub geben, sie können schier nichts mehr kriegen, sie überreden denn zu Zeiten ein Brüderlein oder alte Mutter."

Wir sehen, der Boden der alten Liebesthätigkeit ist allenthalben im Weichen, es kommt das Gericht über sie, weil sie aus einer freien eine unfreie, aus einer selbstlosen eine selbstsüchtige geworden war, die Strafe dafür, daß man mit all seinem Geben, Schenken und Opfern doch zuletzt das Seine

gesucht hatte. Die Kirche, die bis dahin die Vermittlerin der Gaben gewesen war, hat das Vertrauen verloren; wer wollte ihr noch geben, nachdem dem Volke die Augen darüber aufgegangen waren, daß ihr Reichtum nicht den Armen zu gute kam, sondern zu hoffärtiger Pracht und zu noch Schlimmerem mißbraucht wurde. Die Ordensleute, die Arbeiter auf dem Felde der Liebesthätigkeit, waren aus Dienern der Armen stolze Herren geworden, ihnen verschlossen sich alle Hände. Bald reitet wenigstens in Norddeutschland kein Antoniter mehr auf hohem Rosse durchs Land, um Gaben und Schweine zu sammeln, kein Questionierer kommt mehr mit seinen Heiltümern die Bauern anzulocken, kein Bettelmönch läßt sich mit seinem Sacke mehr sehen. Schon 1521 schafften die Augustiner in den Provinzen Meißen und Sachsen das Betteln ab. Die Klöster fingen an sich zu leeren und die Almosen, die sie etwa an der Pforte oder sonst ausgeteilt hatten, hörten auf. An die Kraft der Seelmessen glaubte das Volk nicht mehr, und auch ehe sie noch förmlich abgeschafft waren, gerieten auch die an dieselben geknüpften, mit der Begräbnisfeier verbundenen Spenden ins Stocken.

Denken wir nur nicht, daß sofort eine aus dem reformatorischen Gedanken erwachsene neue Liebesthätigkeit an die Stelle der abgestorbenen alten getreten wäre. Bei recht vielen hatten in der ersten Zeit der Gärung die alten Motive ihre Kraft verloren, ohne daß schon die Wirkung der neuen zu spüren wäre. Daß es unrecht sei, Geld für Seelmessen und Heiltümer auszugeben, den Stationierern und Bettelmönchen die Säcke zu füllen, ein träges und arbeitsscheues Bettelvolk zu füttern, das hatte das Volk bald begriffen, aber nicht so leicht wurden die Mahnungen zur That, nun aus freier Liebe und ohne etwas für sich zu suchen den Brüdern zu helfen, nun seine Almosen statt den steinernen Tempeln den lebendigen Tempeln, den

Armen zuzuwenden, statt für die Toten für die Lebendigen zu opfern. Die meisten werden es ohne Zweifel mit dem Rat des Schultheißen von Gaisdorf gehalten haben: Gebt nur nicht zu viel Geld aus! und der natürliche hartherzige Sinn fand es bequemer, sich auch dadurch als gut lutherisch zu erweisen, daß man die anklopfenden Bettler von der Schwelle wies. Das Neue war erst im Werden, aber im Werden war es auch schon, und gleich das erste Jahrzehnt der begonnenen Reformation liefert auch den Beweis, welche Kräfte zur Ausgestaltung einer neuen Liebesthätigkeit in ihr verborgen lagen.

Drittes Kapitel.

Die ersten Anfänge.

Der von Luther so kräftig geltend gemachte Gedanke einer geordneten Armenpflege war nicht völlig neu.[1] Er findet sich bereits bei Theologen der nominalistischen Schule, der ja auch Luther selbst angehörte. So hat ein berühmter Pariser Theologe am Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts, Johann Major, ihn ausdrücklich vorgetragen. „Wenn ein Fürst oder ein Gemeinwesen," so lautet der Satz bei ihm, „bestimmt, daß keiner im Lande betteln und für die Arbeitsunfähigen gesorgt werden soll, so handelt er recht und thut was ihm ziemt."[2] Aber in der nominalistischen Schule taucht dieser Gedanke in einem ganz anderen Zusammenhange auf, als bei Luther. Die nominalistische Schule vertritt die Selbständigkeit des Staats gegenüber der Kirche, wie sie Occam, der große Nominalist, schon im Kampfe Ludwigs des Bayern gegen den Papst geltend gemacht hatte. Die Obrigkeit leitet ihre Macht nicht vom Papste her, sondern direkt von Gott, ihre selbständig zu lösende Aufgabe ist, dem Gemeinwohl (bonum commune) zu dienen und dieses zu fördern. Dazu gehört auch die Fürsorge, daß die Gemeinschaft nicht durch das Bettelunwesen Schaden leide. Es sind nicht in erster Linie religiös-sittliche, sondern politische, volkswirtschaftliche Motive, die hier wirksam werden, und eben auf dieser Linie liegen auch die Bestrebungen zur Unterdrückung der Bettelei, die uns namentlich in den Städten schon vor der Reformation be-

gegnen.[3] Gerade in den blühenden städtischen Gemeinwesen taucht zuerst etwas der modernen Staatsidee Ähnliches auf. Hier wird das Gemeinwohl, auf das Occam und die Nominalisten so großes Gewicht legen, zum maßgebenden Faktor, und eine kommunale Wohlfahrtspflege fängt an sich zu entwickeln, die das Mittelalter sonst nicht kennt. Auf dieser Linie liegen auch die im 15. Jahrhundert erlassenen Bettelordnungen. Sie sind vorwiegend armenpolizeilicher Natur, das Element der Armenpflege ist noch recht schwach. Was in dieser Beziehung seitens der städtischen Verwaltung geschieht, die Austeilung von Almosen und Spenden neben den von der Kirche verwalteten und ausgeteilten, die Versorgung der Dürftigen mit billigem Getreide, ist auch stark von politischen Gesichtspunkten beherrscht. Am deutlichsten kann man das in Augsburg sehen, wo der Rat bei derartigen Maßregeln zugleich die Absicht hat, das starke in der Stadt vorhandene Proletariat, namentlich die immer zu Aufständen geneigten Weber, deren Lage damals durch das Aufkommen der Baumwollenindustrie anfing, bedrängt zu werden, ruhig zu halten. Keine dieser Ordnungen verfolgt schon das Ziel, den Bettel durch eine geordnete und jeden Bedürftigen versorgende Armenpflege ganz zu beseitigen, man sucht ihn nur zu ordnen und dadurch in gewissen Schranken zu halten. Gänzlich verboten wurde das Betteln nirgends; nur die auswärtigen Bettler wurden ausgewiesen oder doch nur an einzelnen Tagen zugelassen; den Einheimischen ist es erlaubt zu betteln, doch wird die Erlaubnis an bestimmte Bedingungen geknüpft. So konnten diese Ordnungen wenig helfen, ja indem man den Bettel sozusagen legalisierte und organisierte, stärkte man ihn viel mehr, als daß man ihn beseitigt hätte. Überall wird denn auch geklagt, daß der Bettel trotz der Bettelordnungen zunehme.

Immerhin war in den Städten wie nach andern Seiten

hin so auch nach dieser der Boden für die reformatorischen Ideen bereitet, und als Luther nun vom religiös-sittlichen Standpunkte aus alle Bettelei verwarf und eine alle wirklich Bedürftigen umfassende Armenpflege forderte, da sind es zuerst die Städte, welche diese Forderung zu erfüllen streben. Hier vereinigt sich die bereits vorhandene auf Abstellung des Bettels gerichtete sozial-politische Strömung mit der durch die Reformation hervorgerufenen religiös-sittlichen, und die bloß armenpolizeilichen Maßregeln werden durch eine wirkliche Armenpflege ergänzt.

So viel ich sehe, ist die erste wirkliche Armenordnung in Augsburg erlassen.[4] Hier hatte Oecolampad gewirkt und stand auch nach seinem Weggange mit den dortigen Freunden des Evangeliums in reger Verbindung. Keiner der Reformatoren hat so viel über Armenversorgung geschrieben wie er. Zwar sind seine Gedanken darüber noch recht unklar und phantastisch. Er will, daß die Privatwohlthätigkeit gar keinen Unterschied machen soll zwischen würdigen und unwürdigen Armen, wie Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte, giebt aber zu, daß die öffentliche Armenpflege diesen Unterschied machen müsse, damit die Gemeinde nicht durch unwürdige Bettler Schaden leide. Diese öffentliche Armenpflege kommt eigentlich den Bischöfen zu, da sie von diesen aber völlig vernachlässigt wird, muß man andere fromme Männer dafür aufstellen.[5] Alle Schriften Oecolampads atmen aber eine glühende Liebe zu den Armen und waren bei aller Unklarheit ihres Inhalts deshalb doch geeignet, das Interesse für die Armenpflege zu wecken. Ganz besonders waren es denn auch die Oecolampad befreundeten Männer Peutinger, Adelmann u. a., welche die Sache betrieben. Unter ihrer Mitwirkung wurde am 21. März 1522 eine neue Almosenordnung erlassen. Vier oder sechs Almosenherrn sollen mit Hülfe von

ebensoviel Unterknechten in allen Pfarren und Klöstern, auch nach Bedarf von Haus zu Haus, die Almosen einsammeln, die Dürftigkeit der Armen durch Besuche in ihren Häusern feststellen und darnach die Unterstützungen austeilen. Welches Interesse die neue Ordnung erweckte, zeigt sich darin, daß nicht bloß sämtliche Chroniken der Stadt Augsburg, sondern sogar Chroniken auswärtiger Städte den Erlaß derselben anmerken.[6]

Viel stärker noch wirkte das Beispiel Nürnbergs. Hier hatte man eine Bettelordnung seit 1478,[7] aber wie wenig sie gefruchtet, zeigen die Klagen, daß viele Auswärtige und Einheimische „ihr Handwerk verlassen und sich des Bettelns behelfen, daraus dann viel Schand, sträfliche Handlungen und Leichtfertigkeit erwachsen", zumal die Kinder der Bettler wieder in Müßiggang aufwachsen. Erst als die Predigt des Evangeliums auch in Nürnberg Boden gewann, als man lernte, wie sich der Rat zur Begründung der Armenordnung von 1522 ausspricht, „daß Glauben und Lieben die zwei Hauptstücke des christlichen Lebens sind" und „daß unter uns Christen nichts glaubloseres und schändlicheres erfunden werden mag, denn daß wir öffentlich gedulden und zusehen sollen, daß die, so mit uns in einem Glauben und einer einigen christlichen Gemeinschaft versammelt, uns mit allen Dingen gleich und von Christo so kostbarlich und teuer erkauft, darum auch neben uns gleiche Glieder und Miterben Christi sind, Noth, Armuth und Kummer leiden, ja öffentlich auf den Häusern und in den Gassen verschmachten sollen", thut man weitere Schritte. Schon die angeführten Worte aus der Armenordnung von 1522 zeigen, was sich auch sonst an vielen Stellen verrät, daß dieselbe unter dem Einfluß der in Nürnberg immer mehr Raum gewinnenden evangelischen Predigt entstanden ist. Zwar als die Armenordnung erlassen wurde, war das mittelalterliche Kirchenwesen äußerlich noch im Bestand, erst 1525 gaben die Nürn-

berger, wie eine alte Chronik sagt, dem Papste den Abschied, aber die beiden Pröbste bei St. Sebald und St. Lorenz waren Anhänger Luthers und auch sonst wirkte eine Anzahl von Geistlichen wie Osiander, Link, Schleupner u. a. im Geiste Luthers. In den regierenden Kreisen hatte die Reformation warme Freunde (es sei nur an Antonius Tucher, Lazarus, Spengler und damals auch noch Pirkheimer erinnert), und wenn der Rat auch sehr vorsichtig auftrat, so schützte er doch schon die evangelische Predigt und fing bereits an, einzelne Mißbräuche des alten Kirchenwesens zu beseitigen. Die Menge des Volkes stand fast ausnahmslos auf Seiten der neuen Bewegung. So kann man ja sagen, Nürnberg hat als äußerlich noch katholische Stadt die Armenordnung erlassen, in Wirklichkeit muß man diese aber doch als eine aus der Predigt des Evangeliums erwachsene Frucht bezeichnen, ja gerade in Nürnberg kann man deutlich beobachten, wie die Fortschritte in der Armenpflege mit der Verbreitung evangelischer Gesinnung parallel laufen. Zunächst versuchte man es mit einer neuen Einschärfung der Bettelordnung von 1478, aber schon Anfang 1522 beriet man eine neue Armenordnung, die dann unter dem 23. Juli 1522 erlassen wurde und vom 1. September an ins Leben trat. Sie beruht auf ganz andern Grundsätzen als die von 1478. Der Bettel wird überhaupt verboten. Machte man in dieser Beziehung bei Erlaß der Ordnung noch eine Ausnahme zu Gunsten der Dominikaner und Karmeliter, sowie der Siechkobel und des Findelhauses, so fielen diese Ausnahmen bald weg; ebenso die offenbar aus der noch schwankenden Stellung, die man dem Heiligenkult und den Fürbitten für die Toten gegenüber einnahm, hervorgegangene Ausnahme, wonach an den beiden Tagen Allerheiligen und Allerseelen das Betteln überhaupt erlaubt war. Dagegen sollen alle wirklich bedürftigen Armen mit ziemlicher notdürftiger Nahrung versehen werden. Zwei

Ratsherren und zehn andere ehrbare Personen haben mit Hülfe von vier Knechten die Verhältnisse der Armen regelmäßig zu untersuchen und ihnen eine wöchentliche Unterstützung zuzubilligen. Die Mittel werden teils aus dem sog. reichen Almosen genommen, teils unter Zustimmung der Pröpste durch Sammlungen in den Kirchen aufgebracht. Die Almosen sind sehr reichlich bemessen. Ein Einzelner erhält 30–40 Pfennig (nach unserem Gelde ungefähr 3 Mark) wöchentlich, Eheleute 50 bis 60 Pfennig, Bettriesen (bettlägerige Kranke) sogar $^1/_2$ Gulden, das ist nach heutigem Geldwert etwa $7^1/_2$ Mark. Ja man glaubte noch mehr leisten zu können. Solche, die wohl noch etwas, aber doch nicht das für ihren Lebensunterhalt genügende verdienen können, erhalten einen entsprechenden Zuschuß, und Handwerkern will man in Notfällen Vorschüsse von 4 bis 10 Gulden (60–100 Mark) oder Anzahlungen auf nicht gleich verkäufliche Waren bis zu 80% geben, auch Getreide im Vorrat für Teurungszeiten aufkaufen. Solche Pläne zeigen, daß man von den Schwierigkeiten einer geordneten Armenpflege noch keine Vorstellung hatte, aber zugleich doch auch, welche Begeisterung vorhanden war, und wie ernst man es jetzt mit der Pflicht, dem Nächsten zu Hülfe zu kommen, nahm. Wirkliche Beseitigung der Not ist jetzt das Ziel, dem man nachstrebt. Deshalb auch so viele Maßregeln, die darauf berechnet sind, der Verarmung vorzubeugen, ein Gedanke, der dem Mittelalter ganz fern lag.

Die Nürnberger Ordnung ist mehrfach gedruckt,[8] ein Zeichen, welches Interesse man derselben zuwandte. Eine Leipziger Ausgabe stellt sie ausdrücklich als Vorbild hin, als „eine löbliche Ordnung, welche würdig und fast nützlich wäre, einem jeden Land, Stadt und Gemeinde anzunehmen und nachzufolgen", und giebt zum Schluß die Nachricht: „Jetzt finden sich die Straßen und Kirchen sauber und rein von dem umlaufenden Volke, was jedem wohlgefällt."

Im folgenden Jahre 1523 wurde das Almosen in Straßburg" neu geregelt, auch dort im Anschluß an die alte Ordnung, aber in neuem Geiste. Hatte der Rat den Geistlichen geboten, nur das h. Evangelium und „was zur Mehrung der Liebe Gottes und des Nächsten gereicht" zu predigen, so setzte der Rat selbst diese Predigt in Praxis um, indem er „Gott dem Allmächtigen zu Lob und Ehren, in Betrachtung brüderlicher Liebe, die Gott am gefälligsten, sein fürnemst Gebot und das beste gute Werk ist", alles Betteln verbot, aber dafür sorgte, daß den wirklich Armen „eine wöchentliche Stüre nach Erheischung ihrer Notdurft zugeschickt werde." An die Spitze der Armenverwaltung setzte der Rat als Schaffner Lux Hackfurt, dem 4 Oberhelfer und 9 ehrbare Männer, aus jedem Kirchspiel einer, als vom Rate und den XXI bestellte Armenpfleger zur Seite standen. Vier Knechte leisten ihnen Hülfsdienste. Alle Vierteljahre sollen die Pfleger alle Armen besuchen, ihre Lage prüfen und ihnen je nach Befund die Unterstützungen zuteilen. Die Privatwohlthätigkeit soll damit aber nicht abgeschnitten sein. Im Gegenteil wird die eigentümliche Ordnung getroffen, daß die Häuser der Armen mit einem weiß-roten Schilde bezeichnet werden sollen, „damit, ob jemand den Armen etwas Überbliebenes schicken oder geben wollte, dasselbe dahin tragen oder die Armen solchs bei ihren Häusern oder Thüren zu holen bescheiden möge." Von der Nürnberger Ordnung unterscheidet sich die Straßburger nicht bloß durch größere Beschränkung, indem sie von so weit gehenden Unterstützungen und Vorschüssen wie jene nichts weiß, sondern auch dadurch, daß sie die Hülfe der Kirche und des kirchlichen Amts stärker heranzieht. In den Kirchen sollen Armenstöcke aufgestellt und der Klingelbeutel („Säcklein an Steben") umgetragen werden und auch die so gesammelten Gelder dem Almosen zufließen. Daß auch in Straßburg die neue Ordnung sich

segensreich erwies, zeigen mehrfach Aussprüche von Zeitgenossen. Capito schreibt darüber 1524 an einen Freund:[10] „Hier in Straßburg siehst du brüderliche Liebe. Unsere Armen werden von den Gläubigen unterhalten und dürfen nicht mehr wie in deiner Kirche auf der Gasse verfaulen und ihre Glieder aus Mangel an Wartung schon vor dem Tode sterben sehen", und Eckart zum Trübel[11] rühmt in seiner Schrift „Ein christlich Lob und Vermanung an die hochgerümte statt Straßburg" aus demselben Jahre dieses Werk höher als alles, was die Straßburger sonst gethan: „Mit großer freudenreicher Dankbarkeit erkenne ich, daß ihr also ein löblich christlich Werk vollbracht und gethan habt, indem daß ihr die armen Christen und elenden, nackenden, presthaften Menschen vom Weg und auf den Gassen aufgehoben und mit ordentlicher Versehung und Leibesnothdurft bewahrt. Es ist sonderlich kein groß Werk eurer Stadt großer Turm, Orgel, Glocken und dergleichen Ding, auch nicht, daß ihr habt helfen erschlagen den Herzog von Burgundien oder anderes mehr. Nein, aber das heißt ein gut und allergrößtes Werk, wie oberzählt, gegen die armen Christenmenschen. Sollte nicht jede Stadt, Flecken und Dorf seine Armen selbst versorgen?"

Noch in einer Reihe von anderen Städten kam es schon jetzt zu einer ähnlichen Neuordnung der Armenpflege, in Breslau 1523,[12] in demselben Jahre in Regensburg,[13] 1524 in Magdeburg.[14] Die letzteren Beispiele machen recht deutlich, daß diese neuen Ordnungen zwar der reformatorischen Bewegung ihren Ursprung verdanken, aber nicht wie die späteren Kastenordnungen unmittelbar mit der Neuordnung des ganzen Kirchenwesens zusammenhängen. In Regensburg hielt damals der bei weitem größte Teil der Bürgerschaft noch treu zur alten Kirche, und in Magdeburg wagte der Rat noch nicht, den auf eine Reformation des ganzen Kirchenwesens gerichteten Forderungen nachzugeben,

sondern begnügte sich einstweilen mit der Neuordnung des Armenwesens.

Eine solche Ordnung war nur in den Städten möglich, denn da war vorhanden, was die Gedanken Luthers über die Versorgung der Armen voraussetzten, eine Gemeinde. Die städtische Kommune selbst bildete eine Art von Gemeinde, die mit ihrer geschlossenen Einheit, ihrem geordneten Finanzwesen, ihrem starken Gemeinsinn für eine derartige Aufgabe geeignet war. In weiteren Kreisen über die Städte hinaus waren die reformatorischen Gedanken dagegen nur im Zusammenhange mit der Neuordnung des ganzen Kirchenwesens zu verwirklichen. Die Gemeinde, die der Träger der Armenpflege werden sollte, mußte erst geschaffen werden. Umgekehrt aber mußte auch die Neuordnung des Armenwesens in Angriff genommen werden, sobald man an die Neuordnung des Kirchenwesens ging. Erinnern wir uns nur, wie eng die Liebesthätigkeit des Mittelalters mit dem Gottesdienst, namentlich den Seelenmessen, Vigilien, Begräbnisfeierlichkeiten zusammenhing. Ein großer Teil lag sodann in den Händen der Klöster, Stifter und Spitäler. Sobald die Messe abgeschafft wurde, mußte auch über die mit ihr zusammenhängenden Stiftungen entschieden werden, und mit der Auflösung der Klöster und der Spitalgenossenschaften sah man sich auch vor die Frage gestellt, wer die von ihnen geübte Liebesthätigkeit übernehmen sollte. Gerade dieser Zusammenhang der Kirchenordnung und Armenordnung, der sich deutlich darin ausprägt, daß diese ein Teil jener wurde, hat auf die Gestaltung der Liebesthätigkeit in der lutherischen Kirche den entscheidensten Einfluß ausgeübt.

Luther selbst nahm die Aufgabe der Neuordnung des Kirchenwesens noch nicht in Angriff. Er beschränkte sich darauf, das Wort zu predigen, im Glauben gewiß, daß wenn nur das Wort die Herzen ergreife, dieses alles thun werde. Ja

es ist nicht einmal möglich, aus seinen Schriften bis in die Mitte der zwanziger Jahre sich ein Bild davon zu machen, wie er sich etwa den Aufbau der auf das Evangelium gegründeten Gemeinde dachte. Es war nicht seine Art, Pläne im voraus zu machen. Ruhig wartet er die weitere Entwickelung ab, um dann zu thun, was diese an die Hand giebt. Aber diese Geduld des Glaubens hatten nicht alle. Es gab auch ungeduldige Seelen, denen das Werk der Reformation zu langsam ging. Während Luther noch auf der Wartburg verweilte, brach in Wittenberg der Sturm los. Im Januar 1522 wurde hier eine wahrscheinlich von Karlstadt verfaßte Kirchenordnung[15] erlassen, die neben dem Gottesdienst auch die Armenpflege regelte. Alles Betteln, auch das Terminieren der Bettelorden, das Sammeln der Stationierer und Kirchenbitter wird untersagt. Sämtliche den Gotteshäusern, der Priesterschaft und den Gewerken zustehende Zinsen sollen in einen „gemeinen Kasten" gebracht werden, aus dem die Priester 8 Gulden jährlich erhalten. Ferner soll man daraus die Armen versorgen und den Handwerkern Vorschüsse geben. Ja, es soll der Kasten auch dazu dienen, den Bürgern, welche Kapitalien zu hohen Zinsen geliehen haben, diese Kapitalien zu 4 % vorzustrecken. Für den Fall, daß der Kasten dazu nicht ausreicht, ist eine förmliche Armensteuer in Aussicht genommen; jeder, er sei Priester oder Bürger, soll dann je nach seinem Vermögen eine Summe Geldes zur Unterhaltung der Armen beisteuern. Man kann den Verfassern dieser Ordnung einräumen, daß sie im Rechte waren, wenn sie auf eine Neugestaltung des kirchlichen Lebens drängten und den Versuch machten, dasjenige, was von der Pflicht der Nächstenliebe und der Armenpflege jetzt schon jahrelang gepredigt war, nun auch ins Leben zu führen; man wird auch die in der Ordnung sich kund gebende Begeisterung und das ernste Streben, die sozialen Schäden der Zeit zu heilen, anerkennen

können, und muß doch andererseits urteilen, daß hier noch alles völlig unreif war und die ganze Ordnung das Gepräge schwärmerischer Überstürzung an sich trägt. Solche Ordnungen konnte man nur treffen, weil man sowohl die Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe als alle die notwendigen Vorbedingungen ihrer Lösung in schwärmerischer Weise ignorierte. In der That ist auch nichts daraus geworden; erst 1527 erhielt Wittenberg durch Bugenhagen eine lebensfähige Armenordnung.

Ungleich bedeutsamer für die weitere Entwicklung ist der in dem sächsischen Städtchen Leisnig gemachte Versuch der Gemeindebildung und einer damit in Verbindung stehenden Regelung der Armenpflege. Die gesamten Einwohner der Stadt und der eingepfarrten Dörfer schloßen nach der 1523 erschienenen „Ordnung eines gemeinen Kastens“ [16] eine „brüderliche Vereinigung“, die sich die Wahl ihres Pfarrers vorbehielt und sich dann zum fleißigen Hören des Wortes Gottes und zur Handhabung der Ehre und Gebote Gottes, Gotteslästerung, übermäßiges Zutrinken, Unzucht, betrügliches Doppelspiel und andere Sünden und Laster mit ernstem Fleiß zu vermeiden verpflichtet. Alle kirchlichen Einnahmen fließen in einen gemeinen Kasten, der außerdem durch freiwillige in der Kirche gesammelte Gaben, Geld- und Naturalgaben, gespeist, und für den nötigenfalls eine gemeine Steuer sämtlicher Einwohner nach ihrem Vermögen in Aussicht genommen wird. Zur Verwesung des Kastens werden zehn Männer, zwei aus dem Rat, zwei aus den ehrbaren Männern, drei aus den Bürgern und drei aus den Bauern in einer gemeinen eingepfarrten Versammlung jährlich gewählt, denen die Ordnung für ihre Verwaltung genaue Vorschriften giebt, und die alle Jahre der ganzen Gemeinde Rechnung zu legen haben. Dreimal im Jahre kommt die ganze Gemeinde auf dem Rathause zusammen, um

das Beste der Vereinigung und des gemeinen Kastens zu beraten. Aus dem Kasten werden alle Bedürfnisse der Kirchengemeinde bestritten, sowohl die Besoldung der Geistlichen und des Küsters, die Baulast, die Ausgaben für die Schule als die Kosten der Armenpflege. Jede Art von Bettel wird verboten. Das Terminieren der Bettelorden soll abgestellt sein, doch werden sie für ihre Terminierhäuser aus dem gemeinen Kasten entschädigt. Auch Stationierer und Kirchenbitter werden nicht mehr zugelassen. Ebenso ist Schülern hinfort das Betteln untersagt. „Will jemand in die Schule bei uns gehen, der mag ihm selbst seine Kost und Nahrung verschaffen.“ Fremde Bettler werden ausgewiesen, einheimische sollen, falls sie dazu fähig sind, zur Arbeit angehalten werden; sind sie aus Zufällen verarmt oder arbeitsunfähig, so werden sie durch den Kastenvorsteher ziemlicher Weise versorgt. Diese haben sich ein gründliches Wissen von allen Armen zu verschaffen und dann darüber zu beschließen, wie viel ihnen wöchentlich gereicht werden soll. Besonders haben sie sich auch der Waisen und armen Kinder anzunehmen, auch den Handwerkern Vorschüsse zu leisten und den fremden Ankömmlingen, die sich in der Stadt niederlassen wollen, treuliche Förderung zu thun. Alle Sonntage um 11 Uhr bis um 2 zur Vesperzeit kommen sie, um alles gründlich zu beraten, auf dem Rathause zusammen, um so „ihrer Vormundschaft fleißig zu pflegen“ und alles zur Ehre Gottes „in ganghaftiger Übung“ zu erhalten.

Die Leisniger Kastenordnung hat dadurch besonders Bedeutung gewonnen, daß Luther selbst sie mit einer Vorrede versehen herausgab. Es ist aber bezeichnend, daß Luther in seiner Vorrede sich auf den Versuch einer Gemeindebildung gar nicht einläßt, auch die behufs der Armenversorgung getroffenen Anordnungen im einzelnen nicht bespricht, sondern sich damit begnügt, die Ordnung im Ganzen als ein Vorbild hin-

zustellen. Er möchte, daß sie ein gemein Exempel würde, dem viele andere Gemeinden nachfolgten. Sonst geht er nur auf die Verwendung der Kirchengüter genauer ein, um zu verhüten, daß sie nicht „in die Rappuse kommen". Offenbar hat Luther ein Gefühl davon, daß die Zeit für derartige Gemeindebildungen noch nicht reif war, wie er denn auch der Befürchtung Ausdruck giebt, daß nur wenige seinem Rat folgen werden. Die Leisniger Kastenordnung hat zwar in manchen Einzelheiten den späteren Kastenordnungen zum Vorbild gedient, auch offenbar anregend gewirkt, wie uns denn auch anderswo z. B. in Altenburg ähnliche Ordnungen begegnen, im ganzen ist sie ein Versuch geblieben, der sich bald als undurchführbar erwies. Sie scheint auch bald aufgegeben zu sein; bei der Visitation im Jahre 1527 zeigt Leisnig durchaus ungeordnete und ziemlich traurige kirchliche Verhältnisse.

Auch sonst erwies sich der hier eingeschlagene Weg einer Gemeindebildung auf genossenschaftlicher Grundlage als ungangbar. Die alte Kirche ruhte auf dem genossenschaftlichen Prinzip, und die Blütezeit des genossenschaftlichen Lebens ist auch die Blütezeit ihrer Liebesthätigkeit. Die Genossenschaften, die Stifter und Klöster, die Spitalorden und die weltlichen Genossenschaften, Zünfte und sonstigen Vereinigungen waren die Träger wie des christlichen Lebens so auch der Liebesthätigkeit. Allein, als die Reformation begann, war der genossenschaftliche Trieb schon im Absterben, und bereits im 15. Jahrhundert tritt ihm eine andere mehr und mehr erstarkende Macht entgegen, die bestimmt war, ihn abzulösen, die Macht der Obrigkeit. Diese neue Macht hatte auch bereits auf kirchlichem Gebiete Raum gewonnen. Was wir landesherrliche Kirchengewalt nennen, hat seine Wurzeln bereits in der vorreformatorischen Zeit. Die Fürsten üben in ihren Territorien auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens bereits einen stark zu

spürenden Einfluß aus. Sind doch die Klosterreformationen des 15. Jahrhunderts, besonders in Niedersachsen, nicht von den kirchlichen Organen, sondern von den Fürsten ausgegangen. Fast noch stärker war der Einfluß, welchen in den Städten der Rat auf das Kirchenwesen gewonnen hatte. Hier kümmert man sich um den Bischof und seinen Archidiakon sehr wenig, und ohne sie zu fragen trifft der Rat Anordnungen, nicht etwa bloß über kirchliche Vermögensverwaltung, sondern sogar über Feste und Gottesdienste. Immerhin war das genossenschaftliche Prinzip noch so stark, daß, falls es gelungen wäre, die alte Kirche als Ganzes mit dem neuerwachten Leben zu durchdringen und auch ihre Organe, die Bischöfe und Kapitel, in dieses hereinzuziehen, eine Neuerstarkung des genossenschaftlichen Prinzips wohl möglich gewesen sein würde. Je mehr sich aber herausstellte, daß es zu einer Spaltung der Kirche kam, mochte man diese zunächst auch nur als eine provisorische ansehen bis auf ein allgemeines Konzil, je mehr die Vertreter der alten Kirche sich gegen die Reformation erklärten, während umgekehrt die Träger des obrigkeitlichen Prinzips, die Fürsten und die Magistrate der Städte, auf ihrer Seite standen, desto mehr mußte sich die Entscheidung dahin neigen, daß die neue Kirche wenigstens in Deutschland nicht auf dem genossenschaftlichen, sondern auf dem Obrigkeitsprinzip erbaut wurde.

An sich war ja beides möglich. Denn nach lutherischer Anschauung gehört die Verfassung, das Regiment nicht zum Wesen der Kirche, sondern kann sich so oder anders gestalten. Eine göttliche Ordnung für das Regiment der Kirche giebt es nicht, göttlichen Rechts ist nur der Befehl, das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Die Verfassung, das Regiment der Kirche gehört der menschlichen Entwicklung an und kann sich so oder anders gestalten, je nachdem am sichersten das Ziel erreicht wird, auf dessen Erreichung alles an-

kommt, daß das Wort lauter und rein gepredigt und die Sakramente der Einsetzung Christi gemäß verwaltet werden. In der That liegen bei Luther auch schon in seinen frühesten Schriften Ansätze zu den beiden damals möglichen Bildungen. Was er lehrt vom allgemeinen Priestertum, von dem Recht der Gemeinden, sich ihre Prediger selbst zu wählen, konnte in konsequenter Ausführung zur genossenschaftlichen Gemeindebildung führen, aber es steht doch nicht so, daß es dahin hätte unter allen Umständen führen müssen, und daß es ein Abfall von diesen Gedanken wäre, wenn Luther später unter dem Einfluß der gegebenen Verhältnisse andere Wege einschlug. Man darf nicht übersehen, daß gerade Luther es ist, der dadurch, daß er in seinen Schriften die Obrigkeit als eine Gottesordnung hinstellte und so stark betonte, sehr viel zur Stärkung des obrigkeitlichen Prinzips beigetragen hat. Ja, es finden sich auch beide Strömungen in eigentümlicher Kombination bei ihm zusammen, wenn er hie und da dem Gedanken einer doppelten Gemeindebildung Ausdruck giebt, indem er in der gesamten Gemeinde wieder eine engere Gemeinde solcher, die „mit Ernst Christen sein wollen", unterscheidet und diese letztere dann genossenschaftlich gestaltet denkt, Gedanken, die freilich immer nur flüchtig skizzierte geblieben sind, und die Luther selbst als wenigstens in der Gegenwart undurchführbar bezeichnet.[17]

Die Entscheidung, welcher Weg der Gemeindebildung eingeschlagen werden sollte, brachte der Bauernkrieg. Er bezeichnet überhaupt den Wendepunkt in der Geschichte unseres Volkes, an dem sich die Wage zu gunsten des obrigkeitlichen Prinzips senkt. Während alle andern Stände, geistliche und weltliche, Ritter und Bürger, sich genossenschaftlich abschlossen, hatten die Bauern an diesem reichen genossenschaftlichen Leben keinen Teil. Sie waren ohne soziale Stellung aller andern Stände Knechte; auf sie fiel das Schwergewicht aller Lasten, ohne daß sie selbst

mitzureden hatten. Der Bauernkrieg ist der letzte Versuch der Bauern, sich auch eine soziale Stellung zu erringen, ja alle Stände in eine große brüderliche Vereinigung zusammenzufassen, in der sie selbst einen gleichberechtigten Platz mit den andern einnehmen wollten, in der Adel und Bürger, Geistlichkeit und Zünfte ihre Vorrechte aufgeben, und das ganze Volk eine große Genossenschaft unter dem Kaiser als dem einen gemeinsamen Haupte bilden sollte. Es war ein unsagbares Unglück für unser Volk, daß die Bauern ihre Forderungen gewaltsam geltend machten, und daß sie deshalb gewaltsam niedergeschlagen wurden. An sich waren diese Forderungen nicht unberechtigt, ja der gesunde Fortschritt unseres Volkslebens hing davon ab, daß sie in richtiger Weise befriedigt wurden. Unmöglich konnte doch ein ganzer Stand, und ein so wichtiger Stand wie der der Bauern, auf die Dauer von dem nationalen Leben ausgeschlossen und wie Heloten behandelt werden. In den zwölf Artikeln stellten die Bauern ein Programm auf, dem man nachrühmen muß, daß es verhältnismäßig höchst maßvoll war, und wenn es auch, so wie es dastand, nicht erfüllbar war ohne eine völlige Umwälzung der bestehenden Verhältnisse, so wäre es doch möglich gewesen, einen Ausgleich zu finden. Die Stadt Memmingen traf mit ihren Bauern ein gütliches Abkommen, worauf diese ruhig blieben, und mit den schon aufgestandenen Bauern schlossen die Räte des Markgrafen Philipp von Baden und die Gesandten der Stadt Straßburg in Ortenau einen Vertrag, der beiden Teilen genügte und der dem Kampfe ein Ende gemacht haben würde, hätte ihn nicht der Graf von Hanau-Lichtenberg durch seinen Widerspruch zersprengt.[18] Hätte man Luthers Rat befolgt, so wäre es wohl möglich gewesen, ähnliche Verträge mit allen Bauern zu schließen und einen redlichen Anfang mit ihrer sozialen Emanzipation zu machen. Die Schuld, daß es nicht dazu kam, liegt auf beiden Seiten, aber

man muß den Bauern die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß die Art, wie sie von ihren Gegnern behandelt wurden, die Arglist und der Trug, mit dem der Schwäbische Bund sie durch täuschende Verhandlungen hinzog, so lange er ohnmächtig war, um dann, als er sich genug gerüstet wußte, über sie herzufallen, dem Kriege erst den Stempel des Rachekriegs aufgedrückt hat. Als die Bauern am Ostermorgen bei Weinsberg die Ritter und Grafen durch die Spieße gejagt hatten, als die Schlösser und Klöster in Flammen aufloderten, da war keine Verständigung mehr möglich, da blieb nichts übrig, als den Aufruhr mit Gewalt niederzuschlagen. Sieht man auf das Verhalten der Sieger, so kann man auch angesichts der Hunderte von verwüsteten Schlössern und Klöstern den Bauern sein Mitgefühl nicht versagen. Während die Bauern zu Tausenden durchs Schwert und den Hunger umkamen, hielten die geistlichen und weltlichen Herren üppige Gelage,[19] und daß die Ritter sich daran ergötzten, die Urheber der Weinsberger Blutthat bei langsamem Feuer zu rösten und selbst noch das Holz herbeitrugen, ist im Grunde eine noch verächtlichere Schandthat als die der Bauern. Wenn in der Wut des Kampfes Tausende von Bauern erschlagen wurden, so mag man das noch entschuldigen, aber daß in Ensisheim, der „Schlachtbank des Elsaß", auch nach der Besiegung der Bauern mit kühlem Blute ein Todesurteil nach dem andern vollstreckt wurde, bis man die Stadt des Leichengeruchs wegen verlassen mußte, das ist nur begreiflich, wenn man beachtet, wie gerade hier der Kampf gegen die Bauern als Kampf gegen die Ketzerei galt und die Unterdrückung des Evangeliums offen als Ziel proklamiert wurde. Es ist ein erfreuliches Zeichen von der sittlichen Macht des Evangeliums, daß die evangelisch gesinnten Fürsten und Städte ungleich milder mit den besiegten Bauern handelten. Als Philipp von Hessen Fulda erstürmte, das die Bauern inne-

hatten, fielen nur 30—40 Mann. Die übrigen ließ Philipp leben, zur Strafe mußten sie drei Tage hungern, dann aber konnten sie ungekränkt abziehen. Der Rat von Nürnberg ging mit den besiegten Bauern sehr menschlich um, er erleichterte ihre Lasten und duldete nicht, daß auf seinem Gebiete den Bauern der Eid abgenommen wurde, der im Gebiete des Schwäbischen Bundes von ihnen gefordert wurde. Dort mußten die Bauern nämlich schwören, daß sie auch nicht in heimlichen Gedanken an dem Aufruhr teilgenommen hätten. Wer diesen Eid nicht leistete, wurde ganz so wie die Aufständischen behandelt. Der Rat von Nürnberg machte geltend, daß der Obrigkeit keine Gerichtsbarkeit über heimliche Gedanken zustehe, und nötigte auch den Markgrafen Kasimir und den Bischof von Bamberg zur Milderung des Eides.[20]

Beide schuldig hat auch beide, Bauern und Herren, das Gericht getroffen. Was die Bauern forderten, hätten sie auf dem Wege friedlicher Entwickelung weit eher erlangt. Es war die Strafe für ihre Gewaltthat, daß sie nun einer noch Jahrhunderte währenden Knechtschaft entgegen gingen. Aber auch die Herren traf das Gericht. Im Bauernkriege ist die konfessionelle Spaltung unseres Volkes besiegelt, da ist die Saat gestreut, die im dreißigjährigen Krieg noch blutiger aufging. Mit der Niederlage der Bauern war der Geschichte unseres Volkes auf Jahrhunderte der Weg gewiesen. Nur durch den Absolutismus hindurch konnte es jetzt zur Freiheit gehen, und was der Adel damals an den Bauern sündigte, hat er damit büßen müssen, daß er selbst der absoluten Fürstengewalt unterlag.

Von einer genossenschaftlichen Ausgestaltung der evangelischen Kirche konnte jetzt keine Rede mehr sein. Die neue Kirchenbildung war nur möglich auf dem Grunde des obrigkeitlichen Prinzips, und bald nachdem die Ruhe hergestellt war,

wurde damit begonnen. Auch für diese Bildung lagen die Vorbedingungen in den Anschauungen Luthers von der christlichen Obrigkeit, wie er sie schon in seinen früheren Schriften entwickelt hatte und dem entsprechend in der Vorrede zu den Instruktionen der vom Kurfürsten bestellten Visitatoren darlegte.[21] Ein göttlich gestiftetes Regiment giebt es in der Kirche nicht; Gott hat nur befohlen das Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Deshalb bleibt, wenn es sich um die Ordnung des Kirchenwesens handelt, nur übrig, „zu der Liebe Amt zu gehen", welches allen Christen gemein und allen geboten ist. Auch der Obrigkeit gilt dieses Gebot, auch das Schwert zu führen ist ein Amt der Liebe, denn es gilt den Bösen und Gottlosen zu wehren und den Frieden zu bewahren. Weil die Obrigkeit eine christliche Obrigkeit ist, weil die Fürsten und Magistratspersonen auch Christen sind, so sind sie nach der Liebe Amt verpflichtet, sich auch des Regiments der Kirche anzunehmen. Fürstliche Visitatoren sind es, die 1527 das Kirchenwesen in Sachsen ordnen, und ebenso gehen andere Fürsten in ihrem Lande vor, während in den Städten der Rat die Reformation in die Hand nimmt. Überall wird mit dem Kirchenwesen auch das Armenwesen geordnet.

Viertes Kapitel.

Die Kastenordnungen.

Die Gemeindearmenpflege, wie sie jetzt zugleich mit dem Kirchenwesen durch die Kirchenordnungen und die in diesen enthaltenen oder neben ihnen erlassenen Kastenordnungen geregelt wurde, war zwar ein Wiederaufleben der in der ältesten Kirche geübten Armenpflege, aber keineswegs eine bloße Nachahmung und Wiederherstellung derselben. Es verhält sich damit wie mit der aus der reformatorischen Bewegung hervorgegangenen Kirche überhaupt, die auch einerseits Herstellung der alten Kirche, andererseits aber doch eine neue Kirche ist. Die Kirchenordnungen berufen sich zwar gern auf Apostelgeschichte 6, die Armenpfleger heißen häufig Diakonen, und man war sich bewußt, an die Institutionen der ältesten Kirche wieder anzuknüpfen. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung, daß in Lübeck neben den Apostelтagen auch der Tag St. Laurentii beibehalten wird, der Gedächtnistag des berühmten römischen Märtyrer-Diakonen, der zwar wie Bugenhagen in der Lübecker Kirchenordnung sagt, „keine Platte trug auch keinen Diaconen-Rock, aber ein Diacon war, wie geschrieben steht Apostelgeschichte 6." Am Sonntage nach seinem Gedächtnistage soll in allen Kirchen seine Geschichte zum Exempel mitgeteilt werden.[1] Ähnlich ist die Bestimmung der schleswig-holsteinischen Kirchenordnung von 1542: „Im dage Stephani schal me predigen von den Diaken edder gemenen Kasten denern und darby anthen dat Exempel Laurentii, darmit den Lüden eine

gewisse sorgfoldigheit vor de Armen yngebeldet werde."[2] Aber keineswegs steht es so, daß man die Ordnungen der Gemeinde in Jerusalem als auch jetzt noch für die Gemeinde bindende und das Diakonenamt als eine göttliche Ordnung angesehen hätte. Erkennt man sie auch als vorbildlich an, so ist ihre Nachahmung doch keine gesetzlich gebundene, sondern eine durchaus freie. Was man nachahmt, ist mehr der Sinn und Geist der altkirchlichen Armenpflege, als ihre Form und Ordnung, und was man schafft, ist doch etwas ganz anderes, als die altkirchliche Gemeindearmenpflege war.

Machen wir uns zunächst klar, was denn unter der Gemeinde zu verstehen ist, die jetzt die Armenpflege übernahm. Weder die kirchliche Gemeinde noch die bürgerliche im heutigen Sinne. Um das Wesen der altprotestantischen Gemeinden recht aufzufassen, muß man vielmehr den Unterschied der kirchlichen und der bürgerlichen Gemeinde, an den wir heute gewöhnt sind, völlig beiseite lassen. Ein solcher Unterschied ist der damaligen Zeit ganz fremd. Voraussetzung ist vielmehr die völlige Identität beider. Alle, die zur bürgerlichen Gemeinde gehören, sind auch Glieder der Kirchengemeinde. Zwar darf die Obrigkeit niemanden zum Glauben zwingen, der Glaube soll frei sein, aber die Reformatoren sind überzeugt, daß der rechte Glaube so hell und klar in der h. Schrift bezeugt ist, daß jeder, der nicht boshaft widerstrebt, zu diesem Glauben kommen wird; die boshaften Gegner ist die Obrigkeit aber befugt, zum Zweck der Erhaltung des Friedens aus dem Lande zu entfernen. In dieser kirchlich-bürgerlichen Gemeinde kommt das Regiment der von Gott geordneten Obrigkeit zu. Das ist nicht, wie es nach unsern heutigen Anschauungen scheinen könnte, Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt, denn die geistliche Gewalt besteht lediglich in der Predigt des Worts und in der Verwaltung der Sakramente, und diese kommt ja nicht der Obrig-

keit, sondern dem Predigtamte zu. Das ist auch keine Herrschaft der Obrigkeit in der Kirche, denn die Obrigkeit herrscht nicht, sondern dient. Es steht ihr auch keineswegs zu, die Kirche nach ihren eigenen Gedanken zu regieren, sondern nach dem Worte Gottes, dem sie selbst unterworfen ist. Eher wäre es richtig, in dieser Gemeindebildung einen theokratischen Zug zu erkennen, und nicht von einer Staatskirche, sondern vielmehr von einem Kirchenstaate zu reden. In der Gemeinde schließen sich die drei Stände zusammen, Obrigkeit, Lehrstand und Hausstand, und jeder der drei hat an dem Gemeindeleben seinen ihm zukommenden Anteil. Die Leitung, das Regiment fällt kraft der ihr von Gott verliehenen Gewalt der Obrigkeit zu, diese ist das eigentlich handelnde Subjekt. Wo noch ein genossenschaftliches Element hervortritt, namentlich in den Städten in der Teilnahme an den Wahlen u. dergl., ist dieses lediglich ein im bürgerlichen Gemeinwesen von früher her noch vorhandenes, das denn auch mehr und mehr verkümmerte in dem Maße, als die Städte sich ebenfalls zu Staaten ausbildeten und aus dem Rate eine der fürstlichen ganz analoge Obrigkeit wurde. Die Kirche bildet kein von der bürgerlichen Gemeinde unterschiedenes Gemeinwesen, sondern ist nur eine Anstalt dieses kirchlich-bürgerlichen Gemeinwesens selbst.

Dem entsprechend gestaltet sich nun auch die Armenpflege. Man würde ihren Charakter ebenso wenig richtig beschreiben, wollte man sie kirchliche, als wollte man sie bürgerliche Armenpflege nennen. Allerdings bildet die Kastenordnung einen Teil der Kirchenordnung, denn die Predigt des göttlichen Wortes muß Frucht bringen und diese Frucht ist die Liebe, die sich der Armen annimmt. Aber so wenig dieser Zusammenhang der Armenpflege mit der Predigt des göttlichen Wortes, wie der Umstand, daß die Armenpflege sich an die einzelnen Kirchengemeinden anschließt, daß in der Kirche die für sie bestimmten

Mittel gesammelt werden, und daß die Verwalter der Armenmittel, Diakonen oder Kastenherrn, meist zugleich das Kirchenvermögen verwalten, macht sie schon zu einer kirchlichen. Andererseits wird sie auch dadurch nicht eine bürgerliche, daß die Obrigkeit, die fürstlichen Beamten oder der Rat, die Leitung und Oberaufsicht führen. Sie ist eben eine Thätigkeit der gesammten kirchlich-bürgerlichen Gemeinde, und wenn sie sich in den Städten nach den einzelnen Parochien gliedert, so haben diese nur die Bedeutung, Abteilungen, Bezirke der Gesamtgemeinde zu sein, wie denn auch in Städten mit mehreren Kirchspielen (z. B. Hamburg, Lübeck) das eine dem anderen mit seinen Mitteln zu Hülfe zu kommen verpflichtet ist, oder auch die gesamten Armenmittel in einen den einzelnen Kasten übergeordneten Hauptkasten zusammenfließen. Die ganze Stadt als eine Einheit versorgt ihre Armen aus Einer Kasse.

Gerade diese Vereinigung der sämtlichen Armenmittel, bezw. auch des sämtlichen Kirchengutes in einen „gemeinen Kasten" bildet so sehr den Grundgedanken der reformatorischen Armenpflege, daß daher die Armenordnungen auch Kastenordnungen und die Armenpfleger Kastenpfleger oder Kastenmeister heißen. Gerade im Gegensatz gegen die bisherige Weise, gegen die zufällige und zusammenhangslose Wohlthätigkeit der früheren Zeit ist das Streben jetzt auf Konzentration der bis dahin verzettelten Mittel gerichtet, und diese Vereinigung der Mittel in den „gemeinen Kasten" soll dann zu einer einheitlichen Versorgung der Armen führen. Das Ungenügende des bisherigen Almosengebens hatte man ja genugsam erfahren und gesehen, daß man damit der Armut nicht Herr wurde, durch gemeinsame und geregelte Armenpflege hoffte man weiter zu kommen. Daß man sich dieses prinzipiellen Gegensatzes gegen die frühere Weise klar bewußt war, ergiebt sich deutlich aus einer Verhandlung zwischen einem der ersten evangelischen Prediger in

Hamburg, Stephan Kempe, und dem Abt von St. Michaelis in Lüneburg. Der letztere hatte sich von einem Anhänger der alten Kirche, Augustin von Getelen, ein „Pröve-Bock“ schreiben lassen, in dem die evangelische Lehre und Praxis geprüft und verurteilt wurde. Dort hatte der Abt auch den „gemeinen Kasten“ verworfen und dagegen die „strenende Giffte“ (die zerstreuten Almosen) und die „dören Giffte“ (die Almosen vor den Thüren) gerühmt. Stephan Kempe antwortet darauf:[3] „Idt wer my lyke eens, mit wat Wyse de Armoth vorsorget würde. Dith is överst am Dage, dat de Armoth nimmer so wol unde schicklick uth dem verstreuenden Gude, alse uth dem einsamen Gude vorsorget wert, derhalbe von velen Verständigen geraden, dat von dem verstreuenden Gude der Olden unde dagliken Almissen ein einsam Gud würde und also der Armode ordentlick uthgedeelet.“ Der Abt berief sich auf Ps. 112, 9: „Er hat ausgestreut und den Armen gegeben,“ und behauptete, in der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus fordere Christus selbst „die verstreuende Weise.“ Darauf antwortet Kempe schlagend: „Ick segge dy nicht, dat me de Güder nicht schal uthstrouwen, moth men doch dat sulnige uth der Kisten ock don, wart se doch datho angerichtet. Ick segge dy von der Verstrouwinge der Güder, alse de in sick verstrouwet sin, alse dat de Almissen unde Gave vele schicklikeu uthgestrouwet werden uth unverstrouwden einsamen Gude dorch etlicke, de da düchtig tho sym, also uth verstrouweden unde vordeelden Gude, dorch vele mennigvoldige Lüde.“ „Wenn de Armoth uth Nodt unde Kummer moth bedelude ghan, is idt ein unbarmherzig Dinck ock de dören giffte (wo de Rycke ghedan hefft) tho weygerude. Dar överst de Ryke sampt andern Ryken dem Kummer vorgekomen were, und der Armode geholpen uth einem gemeinen Gude, dath se nicht tho bedelude hedden bedarff gehat, were dat dem

Gehete Gades nicht vele lykformigen geweſt unde Christo ungelyke behechliker?"

Es kann nicht Wunder nehmen, daß dieser Zug auf Konzentration bei den ersten Versuchen einer Neuordnung des Kirchenwesens ganz einseitig und in überstürzter Weise hervortritt. Nach der von Karlstadt verfaßten Wittenberger Kirchenordnung, nach der Leisniger Kastenordnung und ebenso anderswo, z. B. in Zwickau, soll das gesamte Kirchen- und Stiftungsvermögen in den gemeinen Kasten zusammenfließen, und aus diesem Pfarramt und Kirchenwesen, Schule und Arme der ganzen Stadt versorgt werden. Bugenhagen, der von allen Reformatoren neben Brenz das meiste Organisationstalent verrät, sah bald ein, daß das unpraktisch war. In der 1528 von ihm verfaßten Kirchenordnung der Stadt Braunschweig sonderte er daher das Kirchen- und Armenvermögen ganz von einander. Es sollen zwei Kasten bestehen, ein Schatzkasten für das erstere und daneben ein Armenkasten, jeder von besonders dazu bestellten Diakonen verwaltet, denn, meint Bugenhagen, wenn alles in Einen Kasten käme und aus diesem ebensowohl die Prediger als die Armen versorgt würden, so könnte der Schein entstehen, als predigten die Pastoren „in ihren Beutel", wenn sie zu Gaben in den gemeinen Kasten ermahnten.[4] Dem entsprechend sondern denn auch die ebenfalls von Bugenhagen verfaßten Kirchenordnungen der Städte Hamburg und Lübeck beide Kasten, und auch an andern Orten Norddeutschlands, an denen Bugenhagen nicht selbst thätig war, wie in Bremen, Soest, Minden, wird dieser Grundsatz befolgt. „Der Prädicanten Sold ist kein Almosen", sagt die Bremer Kirchenordnung. Ebenso ordnet es Urbanus Regius in Lüneburg und Hannover. In der Kirchenordnung der Stadt Lüneburg wird ausdrücklich bestimmt: „Doch alle arbeyder perszonen (Prediger, Lehrer, Küster) Erholdinghe schall uth dreplyker orszake nycht vnder der Armen Kysten vormengeth

werden.“ [5] Übrigens ist die Bugenhagensche Sonderung der zwei Kasten auch in Norddeutschland nicht durchgedrungen. Die Göttinger Kirchenordnung von 1530 und die Northeimer von 1539 kennen nur Einen Kasten für alle kirchlichen Zwecke einschließlich des Armenwesens. Was wichtiger ist, selbst die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 [6] und die Sächsischen Generalartikel von demselben Jahre haben diese Ordnung.

Etwas anders steht es in Mittel- und Süddeutschland. Dem Landgrafen Philipp von Hessen gebührt der Ruhm, besonders eifrig für die Ordnung des Armenwesens gewirkt zu haben. Schon 1526 verfügte er die Einrichtung von Armenkasten und verbot das Betteln. Dann folgte die Kastenordnung von 1532, auf Grund deren Brenz die sehr ausführliche Württembergische Kastenordnung von 1536 ausarbeitete, die dann mit der Kirchenordnung von 1559 nicht bloß auf süddeutsche, sondern auch auf norddeutsche Kirchenordnungen stark eingewirkt hat. Die Braunschweig-Lüneburgische Kirchenordnung des Herzogs Julius von 1569 schließt sich in dem betreffenden Abschnitte ganz an die Württembergische Kastenordnung an. Die Kirchenordnungen dieses Zweiges kennen auch nur Einen Kasten, aber dieser ist lediglich oder doch vorwiegend Armenkasten. Die Pfarreinnahmen bleiben von ihm gesondert, und wenn ihm auch neben der Armenversorgung andere Leistungen, namentlich auch ein Teil der Baulast, obliegen, so ist doch seine Hauptaufgabe die Versorgung der Armen.

Übrigens ist der Unterschied nicht so groß, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Inzwischen hatte sich nämlich eine rechtliche Ansicht bezüglich des Kirchengutes herausgebildet, die auch für das Armenvermögen von Bedeutung geworden ist. Die Identifizierung der kirchlichen und bürgerlichen Gemeinde hätte folgerichtig dahin führen müssen, auch das gesamte Kirchen- und Armengut als Kommunaleigentum anzusehen und zu be-

handeln, und es begegnen uns in den ersten Jahren auch mancherlei Spuren, daß es wirklich so angesehen wurde. In mehreren Kirchenordnungen findet sich die Bestimmung, daß Überschüsse des Kirchenguts zum Besten der Stadt verwendet werden dürfen. Bald aber erkannte man doch, welche Gefahr hier lag, und so tritt eine Reaktion zu Gunsten der Selbständigkeit des Kirchenguts ein, zwar nicht in der Weise, daß man es als Eigentum der Kirchengemeinde angesehen hätte, (dazu konnte man nicht kommen, solange kirchliche und bürgerliche Gemeinde ganz eins waren), aber doch so, daß man es als einem bestimmten Zweck gewidmet ansah, und sich die Rechtsüberzeugung ausbildete, das einem bestimmten Zweck gewidmete Gut dürfe diesem Zweck (der Kirche, den Armen zu dienen) nicht entfremdet werden. So sondert sich denn das in Einen gemeinen Kasten zusammengeflossene Gut doch wieder nach seiner Zweckbestimmung in Kirchen- und Armengut, und es wird in Wirklichkeit dasselbe erreicht, was Bugenhagen mit seinen zwei Kasten, Schatzkasten und Armenkasten, wollte. In den späteren Bugenhagenschen Kirchenordnungen, der Schleswig-Holsteinschen und den von dieser abhängigen, ist denn auch die Sonderung der Kasten nicht mehr eine so scharfe. Die Schleswig-Holsteinsche bestimmt schon, daß die beiden Kasten sich gegenseitig zu Hülfe kommen sollen, und die unter Bugenhagens Mitwirkung zustande gekommene Braunschweig-Wolfenbüttelsche Kirchenordnung von 1543 kennt nur Einen Kasten, aber in diesem ein gesondertes Kirchen- und Armengut.[7]

Der gemeine Kasten wird nun sozusagen der Erbe der mittelalterlichen Liebesthätigkeit. Alle bisher vereinzelt verwalteten Armenstiftungen, Spenden, Mandate u. s. w. sollen mit dem Kasten vereinigt werden, ebenso was für Messen, Vigilien, Salve u. dergl. gestiftet ist, und das Vermögen der Bruderschaften und Kalande. Gerade das erregte jedoch viel-

fach Anstoß. Der Abt von St. Michaelis in Lüneburg weist in seinem „Pröveboek“ spottend darauf hin, daß die Diakonen in Jerusalem (Apostelgesch. 6) weder die Tempelgüter noch die Güter der Priesterschaft gefordert haben. Aber wollte man wirklich eine einheitlich organisierte Armenpflege, dann war es nötig, alle diese vereinzelten Almosen irgendwie mit derselben zu vereinigen, und man kann nicht sagen, daß dabei rücksichtslos verfahren wäre. Eher ließe sich der entgegengesetzte Vorwurf rechtfertigen, daß man nicht energisch genug verfuhr und zu viel Rücksichten nahm. Zwang wurde nicht angewendet, sondern man betrat den Weg der Verhandlung mit denen, welche derartige Stiftungsgüter bis dahin verwaltet hatten, oder mit den Familien, von denen sie herstammten. Viele waren willig, sie dem gemeinen Kasten zu überlassen, Unwillige wurden nicht gezwungen. Als in Braunschweig einige erwiderten: „Ick hebbe myn gelt gegeven to der mysse, to dem Salve ꝛc.; schal is daby nicht blyven, so wil ick myn gelt wedderhevven,“ riet Bugenhagen, es ihnen zu lassen. Man soll sie unterrichten, vielleicht sind sie nicht so böse, wie sie sich gebärden. „Will dann eyn nicht hören, de vare hen,“ nur setzt Bugenhagen warnend hinzu: „He wil et tom rechten Godesdenste nicht geven, so plecht et gerne tom Düvelsdenste to kamen unde dat andere gelt und gud by sick mit uptofreten.“[8] Auch war es keineswegs die Absicht, alle derartige Stiftungen der Kastenverwaltung unmittelbar zu unterstellen. Nur soll nach der Lübecker Kirchenordnung,[9] wenn sie ihre gesonderte Verwaltung behalten, der jährliche Überschuß in den Kasten fallen, und auch der Zentralstelle von der Verwaltung Kenntnis gegeben werden, damit sie von allen derartigen Gütern wisse und darauf zum Behuf einer gerechten Verteilung der Mittel Rücksicht nehmen könne. Andere Kirchenordnungen, z. B. die Pommersche von 1563 enthalten ähnliche Bestimmungen.[10]

Auch sonst sucht Bugenhagen Zentralisation und Dezentralisation in gesunder Weise zu verbinden, und muß man in der That die Umsicht, die dabei waltet, bewundern. Jede Parochie hat ihren Armenkasten für sich, aber außer diesen Armenkasten der einzelnen Kirchen wird in Hamburg und Lübeck ein Hauptkasten eingerichtet, der das der ganzen Stadt gehörende Armenvermögen in sich aufnimmt, und in den dann auch etwaige Überschüsse der einzelnen Kasten fließen. Dadurch soll eine Ausgleichung zwischen den einzelnen Parochien herbeigeführt werden, „daß man desto bequemlicher die rechten Armen, sie wohnen, wo sie wohnen, versorgen möge." Denn was den Armen gegeben ist, das ist der ganzen Stadt gegeben. Immer gilt diese als eine Einheit, sie sorgt gleichmäßig für alle ihre Armen, während alle einzelnen Kirchspiele nur Unterabteilungen bilden. Doch verordnet die Lübecker Kirchenordnung, daß auch die Gaben aus dem Hauptkasten durch die Diakonen der Einzelgemeinde verteilt werden sollen, offenbar weil diese die Armen kennen und mit ihnen in Beziehung stehen. Außerdem soll der Hauptkasten dazu dienen, um für die ganze Stadt bestimmte Anstalten, namentlich ein Krankenhaus, zu unterhalten.

Außer den ständigen Einnahmen, welche dem Kasten aus den ihm überwiesenen Stiftungsgütern zufließen, hat derselbe auch unständige Einnahmen, die Gaben der Gemeindeglieder, denen die Kirchenordnungen ernstlich ihre Pflicht vorhalten, nunmehr statt der bisher oft an Unwürdige gegebenen Almosen vielmehr den Gotteskasten zu bedenken und durch ihre Beisteuer die geregelte Versorgung der Armen zu ermöglichen. „Wollen wir Christen sein," beginnt Bugenhagen den Abschnitt der Braunschweiger Kirchenordnung, die von dem gemeinen Kasten der Armen handelt, „so müssen wir ja das mit der Frucht beweisen. Gehen wir nicht um mit Mönchstand und erdichtetem Gottesdienst, davon uns Gott nichts befohlen hat,

so müssen wir ja umgehen mit dem rechten Gottesdienst, d. i. mit rechten guten Werken des Glaubens, uns mit Ernst von Christo befohlen, nämlich, daß wir uns der Notdurft unserer Nächsten annehmen, wie er sagt: Dabei sollen alle Leute erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr euch unter einander liebet. Aller Notdurft Leibes und der Seelen unserer Brüder, sie seien reich oder arm, sollen wir uns annehmen. Aber hier reden wir nur allein von der Notdurft der armen Leute, die kein Geld haben und deshalb müssen mancherlei Not leiden. Gegen die sind vor allem schuldig die Reichen, wie Paulus befiehlt fleißig zu lehren 1 Tim. 6. Dazu sind auch schuldig alle Handwerker und Arbeiter, denen Gott Glück giebt, daß sie sich mit ihrer Hände Arbeit wohl ernähren können, wie Paulus auch lehrt Ephes. 4." [11] Und in der Württembergischen Kastenordnung, um neben die norddeutsche eine solche aus Süddeutschland zu stellen, heißt es zu Eingang: „Dieweil alle göttliche Gesetz und Gebot in zweien fürnemsten Stücken begriffen seien, nämlich Gott den Allmächtigen von ganzem Herzen, Seele und Kräften lieben, und den Nächsten als sich selbst, daher denn auch Christus mit Lehr und Exempel auf brüderliche Liebe so treffenlich allenthalben getrieben hat, und dann ja wahr, daß dem Allmächtigen, der unser Hilf zwar nicht bedarff, von uns nichts gefälligeres und angenehmeres beschehen mag, dann was wir um seines Namens willen unseren Nächsten mit Werken der Barmherzigkeit und milder Hand erzeigen. Wollen wir nun den Namen Christi nit vergeblich tragen, so müssen wir uns des Willens Gottes und sunst göttlichen Befehls gegen unsern Nächsten in Hungers auch anderer Noth, auf das höchste befleissen." [12]

Um den Gemeindegliedern Gelegenheit zu bieten, ihre Beisteuer dem gemeinen Kasten zuzuwenden, werden regelmäßige Sammlungen von Geld und andern Gaben angeordnet. Unter

diesen ist die wichtigste der sogenannte Klingelbeutel. Die Einrichtung ist keine völlig neue.[13] Schon in der alten Kirche kommt es vor, daß Kirchendiener mit kleinen Säcken zur Rechten und Linken des Altars stehen, um die Oblationen in Empfang zu nehmen. Als die Oblationen in Abgang kamen, hörten doch die Sammlungen in der Kirche nicht auf. Nicht nur standen in den Kirchen wie vor den Kirchen Armenstöcke, um Gaben für verschiedene Zwecke in Empfang zu nehmen, auch die Stationierer, die Bettelmönche, die Kirchenbitter, die für ein Spital, einen Kirchbau, ein Heiligenbild oder was es sonst war, bettelten, hatten das Recht, an gewissen Tagen, oder wenn sie auf ihren Fahrten in den Ort kamen, mit einer Tafel oder mit einem Säcklein zu sammeln. Der Pfarrer empfahl dann die Sammlung von der Kanzel, erhielt auch wohl dafür einen Anteil oder sonst ein Geschenk. Das Neue ist, daß jetzt die Sammlungen für den gemeinen Kasten ein regelmäßiges Stück des Gottesdienstes werden. Wie in der Kastenpflege die Gemeindearmenpflege der alten Kirche, so leben im Klingelbeutel die Oblationen wieder auf, mit denen das Umgehen des Klingelbeutels auch oft verglichen wird. Bei jeder Predigt, nicht bloß an den Sonn- und Festtagen, auch an den Werktagen, gehen die Diakonen oder Kastenherren mit dem Klingelbeutel umher, um Gaben zu sammeln. Es ist sehr bezeichnend, daß diese Sammlungen sich an die Predigt anschließen. Im Mittelalter schließt sich die Liebesthätigkeit an die Messe an, jetzt an die Predigt, denn diese ist das Hauptstück des Gottesdienstes geworden. Das gesammelte Geld wird ungezählt, aber angesichts der ganzen Gemeinde, in den Kasten geschüttet und erst gezählt, wenn es in gewissen Zeiträumen, alle Wochen oder alle Monate, aus dem Kasten genommen wird. Es soll dadurch die Geheimhaltung der Gaben gesichert werden. Was der Einzelne gegeben hat, soll nicht bekannt werden, ja nicht einmal, was

bei einem einzelnen Gottesdienste überhaupt gegeben ist, und doch soll andererseits die ganze Öffentlichkeit zur Vermeidung jedes Verdachtes gewahrt bleiben. Ebenso die volle Freiheit des Gebens. „Wer nicht gerne gifft, den scholen se nicht vele nödigen," sagt Bugenhagen in der Braunschweiger Kirchenordnung.[14] Es genügt, daß die allgemein übliche Schelle am Klingelbeutel auch ohne Reden die Gemeindeglieder aufmerksam macht.

Sammlungen an den Kirchthüren, die in der reformierten Kirche üblich sind, kommen in den lutherischen Kirchenordnungen selten vor; nur die Württemberger Kastenordnung ordnet sie neben dem Klingelbeutel an.[15] Dagegen finden sich öfter regelmäßige Haussammlungen. Bei diesen war es wohl namentlich auf Naturalabgaben abgesehen, deren Sammlung in der Kirche, wie sie die Leisniger Kastenordnung vorschreibt, Unzuträglichkeiten mit sich brachte. So bestimmt die Württemberger Kastenordnung von 1536: „Im Herbst soll man für die Armen Wein sammeln und in der Ernte Frucht, zu seinen Zeiten Obst und anderes, alles den Almosen zu gut."[16] Eine ähnliche Haussammlung, Korn zu erbitten, ordnet die Hadeler Kirchenordnung von 1544 an.[17] Nach der Mecklenburger Kirchenordnung von 1552 sollen die Haussammlungen alle Vierteljahr stattfinden, und jedesmal vorher die Prediger die Gemeinde zum reichlichen Geben auffordern;[18] und die Pommersche Kirchenordnung von 1563 ermahnt auch die Kaufleute und Bauern, bei diesen Haussammlungen die Armen mit Bier, Salz, Dorsch, Hering, Wand oder was ein jeder vermag zu bedenken.[19] Am weitesten geht in dieser Beziehung die Württembergische Kastenordnung von 1536. „Es sollen etlich verordnet werden, die auf Sonntag und Mittwochen durch alle Gassen geen, das Almosen zu empfahen und zu sammeln, deren jeglicher tragen soll in der Hand eine beschlossene Büchs, das Geld darein zu empfahen, und auf

dem Rücken ein Korb oder Butten, das Brod oder anderes darein zu sammeln und mit der andern Hand ein Glocken oder Schellen, damit männiglich ermahnt sei, das Almosen zu reichen." Auch in den Wirtshäusern soll eine verschlossene Büchs bei der Wand des oberen Tisches angehengt werden und dabei „ein Bedeutung zur Reichung des Almosens" gemalt; fremde ehrbare Leute sollen die Pfleger den Sammler mit der Büchse in die Herberge schicken.

Allgemeiner ist die Ordnung, daß bei Hochzeiten, Kindtaufen und Begräbnissen für die Armen gesammelt werden soll. Hier schloß man sich an die hergebrachte Sitte an, nur wird das Volk ermahnt, die früher den Bettlern gegebenen Almosen jetzt dem gemeinen Kasten zufließen zu lassen, ganz dem Grundsatze entsprechend, daß das zufällige Almosengeben jetzt in eine geordnete Almosenpflege übergehen soll. Dahin zielende Bestimmungen finden sich in vielen Kirchenordnungen. So bestimmt die Calenberger Kirchenordnung von 1542, daß bei der Trauung der Bräutigam mit den Knechten und die Braut mit den Jungfrauen um den Altar gehen sollen und ein Opfer in den gemeinen Kasten geben „damit die Liebe gegen den armen Lazarum, wenn wir fröhlich sein, auch gespürt werde".[20] Gerade die Fröhlichkeit soll ein Antrieb werden, der Armen zu gedenken. „Tovorn hefft man geoffert, wenn de Brut in de Kerke ging. Wer is nicht christlick, dat me dann den Armen in den Kasten offerde? Wy willen denn tor Hochtyt wol eten und drinken und wol leuen, welk God wol lyden kan." Hat doch Christus selbst „den Buren goden wyn darto geschenket". Nur sollen wir zusehen, daß wir nicht vor Gott verklagt werden wie „de ryke slömer, der den armen Lazarum vor der döre nicht wollde anseu"; deshalb sollen wir auch der Armen gedenken.[21]

Am reichlichsten wurden Almosen nach mittelalterlicher

Sitte bei Beerdigungen ausgeteilt. Fühlte man da doch am stärksten das Bedürfnis, sich durch Almosen die Fürbitte vieler zu erwerben. Diese „unnütze Gewohnheit“ soll nun, wie Bugenhagen sagt, in eine „nütze Gewohnheit gewendet werden“, indem das Leichengefolge durch die Kirche geht und in den Armenkasten opfert. In Straßburg geschah das zum ersten Male, als 1523 der Ammeister Imgold begraben wurde. Es war ein stattliches Begräbnis; sämtliche Zünfte waren in der Kirche gegenwärtig und reichlich wurde geopfert, dann aber das ganze Opfer auf Anordnung des Rats in den Armenkasten gestoßen.[22] So wurde es, nachdem der Glaube an die Kraft der Seelenmessen und des Ablasses für die Toten geschwunden war, jetzt überall gehalten. Die lebendigen Armen erhielten, was man bis dahin „unnützer Weise den Toten nach geopfert hatte“. Ebenso flossen die früher von den Städten zur Feier gewisser Gedächtnistage gestifteten Armenspenden den Kasten zu. So in Braunschweig die Spende am Tage des Schutzheiligen der Stadt, des h. Autor, und in Lübeck die Spende am Gedächtnistage des großen Sieges bei Bornhöved. Auch in dieser Richtung verfuhr man durchaus konservativ. Am Sonntage nach „fünte Autors Dag“ wurde in Braunschweig noch immer vom Volke ein besonderes Opfer in der Kirche gegeben, und der Siegestag von Bornhöved wurde in Lübeck noch bis 1683 mit Danksagung und Opfer gefeiert. Nur daß jetzt die Opfer dem Armenkasten zufielen.[23]

Endlich rechnete man darauf, daß dem Kasten auch sonst noch Gaben und testamentarische Vermächtnisse zufallen würden, „nicht der Meinung, daß es den verstorbenen Seelen zu gut geschehe, sondern daß die Armen desto besser möchten erhalten werden“. Zu solchen Gaben sollen die Prediger das Volk fleißig ermahnen, und sie können das auch, ohne Verdacht zu erregen, als suchten sie das Ihre, denn „se begern edder kriegen

dar nicht enen penninck van, sonder laten sick begnögen an erem solde". Bauchprediger will man nicht mehr haben, daß man aber predigt den Armen zu gut, das ist ein Dienst unseres Herrn Jesu Christi.[24]

Eine zwangsweise erhobene Armensteuer kennen die Kirchenordnungen nicht. Allerdings hatte die Karlstadtische Ordnung für Wittenberg und die Leisniger Kastenordnung eine solche in Aussicht genommen, verwirklicht ist sie aber nicht, und in den späteren Kastenordnungen kommt sie nicht vor. Im Gegenteil, Freiwilligkeit der Gaben gilt überall als ein Grundgesetz der Armenpflege. Als in Braunschweig Bugenhagen den altüblichen, bisher den Geistlichen zufließenden Vierzeitenpfennig dem gemeinen Kasten zugewiesen hatte, lehnte ein großer Teil der Zünfte das ab, denn, sagen sie, „wer geben will oder kann, wird sich doch wohl erkennen und mag es thun". Die Gemeinheit zum Hagen will die Abgabe bewilligen, setzt aber hinzu: „daß die Prädikanten nicht nur um den Vierzeitenpfennig, sondern auch den Armen fürdersamst Steuer zu thun treulich mahnen, sehen wir für gut an. Darin sich Christen wohl werden zu halten wissen, angesehen, daß Gott solches ernstlich gebietet. Sind Leute vorhanden, die sich hart machen und also nach Gott und Gottes Gebot nicht viel fragen, so muß man es hingehen lassen."[25] Sollten einmal die Mittel des Kastens nicht ausreichen, so haben die Kastenherrn dies den Pastoren anzuzeigen, damit diese das Volk ernstlich zum Geben vermahnen, aber erzwungene Beisteuern will man nicht, glaubt ihrer auch nicht zu bedürfen. Man verläßt sich auf die Macht der Liebe, die zum Geben von selbst treiben wird, ja man ist überzeugt, daß man reichlich haben wird. „Ein gemeyne gut köne wy rytlik, so wy willen, tosamende dragen by penningen, by groschen, mit milden gaven unde testamenten, dat wy it in unsere neringe nicht fölen," sagt Bugenhagen in der braunschweigischen Kirchen-

ordnung,[26] und viele Kirchenordnungen sprechen in ähnlicher Weise die Hoffnung aus, der Kasten werde bald zu Kräften kommen, enthalten sogar schon Bestimmungen, was in diesem Falle zu noch besserer Versorgung der Armen, für Studierende u. s. w. geschehen soll. Das war freilich eine Täuschung, aber daß man sich so täuschen konnte, daß man der freien Liebe so viel zutraute, ist auch ein Zeichen des idealen Zuges, der durch diese Armenordnungen hindurchgeht.

Zur Verwaltung des Kastens und zur Versorgung der Armen werden in jeder Gemeinde eine Anzahl von Männern bestellt, die bald in Erinnerung an das entsprechende Amt der alten Kirche und mit ausdrücklicher Beziehung auf Apostelg. 6 und 1 Tim. 3 Diakonen, bald einfach Kastenmeister oder Kastenherrn oder auch Leviten heißen. Die Bestimmungen über ihre Zahl, ihre Dienstzeit, ihre Wahl und ihre Obliegenheiten sind je nach den Verhältnissen der Gemeinden verschieden, kaum eine Kirchenordnung gleicht darin ganz der andern, aber alle diese Verschiedenheiten sind doch im Grunde ohne Bedeutung, und es wäre wertlos sie aufzuzählen. Die Anzahl der Diakonen beträgt in Braunschweig nur 3 für jeden Kasten, am öftersten sind ihrer 4, es kommen aber auch mehr, bis zu 12 in Hamburg und Lübeck, vor. Dort werden aber alte und junge Diakonen mit verschiedenen Funktionen unterschieden.

Die Wahl geschieht in den Städten Braunschweig, Hamburg, Lübeck zum erstenmal durch den behufs Durchführung der Reformation niedergesetzten Bürgerausschuß in Gemeinschaft mit dem Rat, später durch Kooptation unter Mitwirkung des Rats. Sonst ist auch der Wahlmodus sehr verschieden. Der Rat, oder auf dem Lande die Amtleute und Pastoren und Lehensherrn der Kirche ernennen die Diakonen, oder es wählt der Rat unter Zuziehung von Gemeindevertretern, oder unter Mitwirkung des Pastors und der bisherigen Diakonen, deren Dienst-

zeit abgelaufen ist. Namentlich in den späteren Kirchenordnungen wird auf die Mitwirkung des Pastors Gewicht gelegt, denn, wie die preußische Bischofswahl von 1568 sagt, „man darf den Pastoren Niemanden über den Hals hetzen“.[27] Direkte Wahl der Diakonen durch die Gemeinde, wie sie die von ganz anderen Grundsätzen ausgehende Leisniger Kastenordnung vorschreibt, kommt im Gebiete der lutherischen Kirche fast nirgends vor. Überhaupt verkümmert die Beteiligung der Gemeinde bald und geht in Kooptation oder Ernennung durch die Obrigkeit über, wobei dann der Gemeinde wohl, ganz ähnlich wie bei der Bestellung des Pfarramtes, ein Recht der Ablehnung (votum negativum) verbleibt. Auch hier zeigt sich, wie schwach das genossenschaftliche Prinzip geworden ist. Der Einfluß der Obrigkeit ist überall entscheidend und wird es mehr und mehr, das gemeindliche Element ist nur dadurch gewahrt, daß die Kategorien, aus denen die Diakonen zu wählen sind, bestimmt werden, wie viel aus dem Rat, wie viel aus den Zünften, wie viel aus der gemeinen Bürgerschaft. Auch die öfter vorkommende Bestimmung, daß der Wahl eine Fürbitte im öffentlichen Gottesdienste vorangehen soll, erinnert wenigstens noch daran, daß es sich hier um eine Angelegenheit handelt, welche die ganze Gemeinde angeht.

Die Wahl geschieht durchweg auf Zeit. In Lübeck scheidet jährlich $\frac{1}{3}$ aus und wird neu gewählt, so daß die Dienstzeit für jeden 3 Jahre beträgt. Anderswo wird alle Jahre die Hälfte neu gewählt. Die älteren Kirchenordnungen lauten in diesem Punkte oft unbestimmt, doch gilt überall die Bestimmung, daß das Kollegium immer nur teilweise erneuert wird, um durch die Zurückbleibenden die Geschäftskenntnis fortzupflanzen. Gerade in dieser Beziehung diente die städtische Verwaltung als Vorbild. War doch die Bewegung von den Städten ausgegangen und die ganze Einrichtung zunächst auf städtische

Verhältnisse berechnet. Man schuf in dem Kollegium der Kastenherrn einen ganz ähnlichen Verwaltungskörper, wie man deren für städtische Angelegenheiten besaß, wenn man sich auch bewußt blieb, daß es sich hier um höhere Dinge handele, und deshalb auch höhere Anforderungen an die zu Wählenden zu stellen seien. Vielfach sprechen sich die Kirchenordnungen mit Beziehung auf Apostelgesch. 6 und 1 Tim. 3 darüber aus. Es sollen Männer sein voll heiligen Geistes und Glaubens, die das Evangelium Christi im Herzen glauben und lieb haben, redliche Leute, die ein gutes Gerücht haben, daß sie als ehrliche fromme Männer in allen Dingen nicht unrecht handeln, nicht zweizüngig, denn wie könnte man den Dienst an den Armen solchen anvertrauen, die gern lügen und afterreden, vor Augen weiß und anderswo schwarz sagen; die ihren eigenen Häusern nicht wohl vorstehen; wie sollten solche fremden vorstehen und fremde versorgen, die ihr eigenes versäumen. Auch soll man sie nicht erwählen, wenn sie böse Weiber haben. Solch ein Weib möchte ihren Mann abwenden, etlicher Leute Not zu Hülfe zu kommen, wenn sie böse redet und dem Manne in den Ohren liegt gegen fromme Bedürftige, denen sie gram ist. Macht das Diakonenamt viel Mühe, so sollen die Diakonen bedenken, daß ihnen auch ein großer Lohn verheißen ist, daß sie sich selbst eine gute Stufe und eine große Freimütigkeit im Glauben erwerben.[28] Sollten die Bürger dennoch davor zurückschrecken, die Wahl anzunehmen, dann soll der Pastor sie ermahnen, daß sie sich solches Amtes nicht schämen um Christi willen, der für uns arm geworden ist und hat uns ewig reich gemacht.[29]

Aufgabe der Diakonen ist, die Mittel für die Armenpflege zu sammeln, zu verwalten und zu verwenden. Das Verfahren dabei ist in den Kirchen- und Kastenordnungen sehr genau und sorgsam geordnet. In keinem Stücke haben sie so eingehende,

auch das Einzelnste und Kleinste ordnende Bestimmungen wie in diesem. Man war sich bewußt, daß hier die peinlichste Sorgfalt am Platze sei, um jedes Ärgernis zu vermeiden, wie die Stralsunder Kirchenordnung von 1525 sagt: „Mit allem vlyte mag man sick in düssen sacken versehen, dat man so alle Dinge ordne, dat niemands daran mag geärgert werden, denn so sick de lüde daran stöten, so is myt dem inleggende geschehen".[30] Nicht bloß über das Sammeln und Zählen der Klingelbeutelgelder, auch über die zu führenden Bücher, die Belegung der Kapitalien, die jährlich zu legende Rechnung werden deshalb die genauesten Vorschriften gegeben. Hatte man doch in dieser Beziehung das warnende Beispiel so vieler durch unordentliche Wirtschaft heruntergekommenen Klöster und Spitäler und andererseits das gute Vorbild der sorgsamen städtischen Finanzverwaltung und ihres schon sehr ausgebildeten Rechnungswesens vor Augen. Alle Jahre müssen die Diakonen Rechnung legen und die aus dem Amte tretenden werden nicht eher entlassen, bis bezüglich ihrer Verwaltung alles bereinigt ist. Die Rechnungsablage geschieht meistens vor dem Rat und den Vertretern der Gemeinde (den Zehnmännern, Braunschweiger Kirchenordnung 1528, den 64, Lübecker Kirchenordnung, den Alterleuten aus den Werken, Pommerische Kirchenordnung 1535, 1563), seltener vor dem Rat und der ganzen Gemeinde (Göttinger Kirchenordnung, Sächs. Visitationsartikel von 1533), doch soll die Gemeinde davon Kenntnis haben. Nach der Kirchenordnung für Braunschweig-Wolfenbüttel soll die Rechnung auf dem Rathause abgelegt werden, „aber de Döre schal den Börgern, de daby sin wöllen, apen stan".[31] In Hamburg und Lübeck wird, nachdem die Rechnung vom Rat approbiert ist, „sulke das Erbaren Rades approbatie", den Gemeinden von allen Predigtstühlen abgekündigt „umme Verdechtnysse tho vermydende und dat

dardorch mylde herten gereytzet werden, tho dyssen sacken ere mylde Hand ut tho streckende, wenn de Lüde hören, dat de sacke so rychtig thogeyt". Die späteren Kirchenordnungen ziehen meist auch den Pfarrer zur Rechnungsablage heran. So schon die Pommersche von 1535, die Northeimer von 1539, dann die preußische Bischofswahl von 1568, die brandenburgische Visitationsordnung von 1573 u. a. m. Daß mit der Rechnungsablage ein Essen verbunden war, entspricht dem, was sonst Brauch war, und ist an sich nicht anstößig; nicht unbedenklich ist dagegen, daß schon so früh Bestimmungen getroffen werden müssen über den dabei der Armenkasse zur Last fallenden Aufwand. Nach der hessischen Kastenordnung von 1533 sollen die Kastenmeister, wenn sie rechnen oder sonst des Kastens wegen zu schaffen haben, nicht mehr als jeder 1 Albus zu verzehren Macht haben, was sie weiter darüber verthun, soll man ihnen ausstreichen, desgleichen unnützen Botenlohn. Die Brandenburger Visitationsordnung von 1573 normiert die Ausgabe für alle auf 1 Thaler.[32]

Auch abgesehen von der Rechnungsablage führte der Rat in den Städten eine fortlaufende Aufsicht über die Geschäftsführung der Kastenmeister. In Hamburg und Lübeck sind dazu zwei Ratsherren bestimmt, die so gewählt werden, daß in Hamburg das Kollegium der Diakonen an sämtlichen Kirchen, in Lübeck die 64 dem Rat für jeden zu ernennenden zwei Personen vorschlagen, aus denen dann der Rat eine auswählt. Diese Ratsherren sollen aber nicht unmittelbar bei der Vereinnahmung und Ausgabe der Armengelder beteiligt werden, ihre Aufgabe ist vielmehr, eine oberste Kontrolle darüber zu führen. Zu dem Zweck führen sie eine Gegenrechnung über die Kapitalien und Einkünfte des Armenkastens, die jährlich mit der von den Kastenmeistern geführten Rechnung verglichen wird; auch dürfen ohne ihre Zustimmung keine Kapitalien aus-

geliehen werden; für die ländlichen Gemeinden geben die Kirchenordnungen ähnliche Bestimmungen. Hier sind es die fürstlichen Amtleute und Gerichtsherren, oder auch die Lehensherren und Patrone, welche die Aufsicht führen, und es läßt sich leicht beobachten, daß diese Aufsicht in steigendem Maße eingehender, um nicht zu sagen bureaukratischer wird. Auch die Visitationsordnungen ziehen die Armenpflege in ihren Kreis; die Visitatoren werden angewiesen, darauf zu achten, daß die Kastenordnung befolgt wird, und die Armen derselben entsprechend versorgt werden.

Überall liegt den Diakonen oder Kastenmeistern die Pflicht ob, im Gottesdienst mit dem Klingelbeutel umzugehen und die Gaben einzusammeln, sie dann zu zählen und zu buchen. Dieser Dienst gilt als ein Ehrendienst, dessen sich niemand schämen soll, denn man dient damit Christo selbst in den Armen, seinen Gliedern. Im einzelnen sind dann die Bestimmungen über die Verteilung der Geschäfte sehr verschieden. Sehr sorgfältig ist diese in den Bugenhagenschen Kirchenordnungen, namentlich in den großen Städten, Hamburg und Lübeck, geregelt. Hier werden zwei Arten von Diakonen unterschieden, ältere und jüngere. Jener sind an jeder Kirche 3, dieser 9. Die letzteren haben den Dienst als Sammler mit dem Klingelbeutel und schütten dann gleich vor den Augen der Gemeinde das gesammelte Geld aus den Beuteln in den Kasten. Jeden Sonnabend nehmen sie das Geld aus und bringen es in die Versammlung der älteren Diakonen aus allen Gemeinden. Hier wird es gezählt und aufgeschrieben, wie viel jeder Diakon gesammelt hat unter Beifügung seines Namens, „dath se de andern desto baß antworden können und eines jnwelken vlyt unde trouwe werde gesport".[33] Die älteren Diakonen teilen dann jedem so viel zu, als für seine Gemeinde nötig ist, der Rest wird, soweit er nicht gebraucht wird, um die andern Gemeinden, in

denen die Sammlung nicht ausreicht, zu unterstützen, in den Hauptkasten geschüttet. Der Dienst der jüngeren Diakonen wechselt in Hamburg alle Monate, in Lübeck alle drei Monate. Die Reihenfolge wird durchs Los oder nach altem Brauch durch Messerwerfen bestimmt. Solcher künstlichen Bestimmungen bedurfte es anderswo, in den kleineren Städten und auf dem Lande, nicht. Meist begnügen sich die Kirchenordnungen damit, festzusetzen, daß die Diakonen das Geld abwechselnd sammeln, in gewissen Zeiträumen zusammenkommen, um es zu zählen und über seine Verwendung wie über die ganze Verwaltung des Kastens zu beraten. Diese Versammlungen werden offenbar im ersten Eifer hie und da als wöchentliche angeordnet, meist begnügt man sich mit monatlichen. Oft wird auch bestimmt, daß sie in dem Sinne öffentlich sein sollen, als es jedem Gemeindegliede freisteht, den Kastenherren Wünsche vorzutragen; namentlich soll aber auch den Armen die Möglichkeit gegeben sein, den Diakonen unmittelbar ihre Not zu klagen und um Hülfe zu bitten. Auffallend genau sind die Bestimmungen über den Verschluß und das Öffnen des Kastens, offenbar auf Grund des in der städtischen Finanzverwaltung üblichen. Überall wird bestimmt, daß jeder Kasten mit mehreren Schlüsseln (meist drei, in Magdeburg sogar zehn) verschlossen werden soll, die sich in verschiedenen Händen befinden, so daß immer nur mehrere Diakonen in Gemeinschaft den Kasten öffnen können. Es geschieht das nur, wie die Kirchenordnungen öfter ausdrücklich sagen, um „Verdacht und böse Nachrede zu vermeiden“.

Die für die Armenpflege vorhandenen Mittel sollen nun vor allem zur Unterstützung der „rechten Armen“ in Unterschiede von den „Landlöpern“, den „Faullenzern und Müßiggängern“ verwendet werden. Unter den rechten Armen versteht Bugenhagen „Hausarme (ortsansässige Arme), Handwerker und Arbeiter, die das Ihre nicht versaufen oder unnütz ver-

bringen, sondern arbeiten fleißig, leben in allen Ehren und Redlichkeit, und haben doch daneben Unglück, daß sie nachweislich Not leiden ohne ihre Schuld; item die durch Krankheit oder Fehl ihrer Gliedmaßen nichts oder nicht genug erwerben können, item Witwen und Waisen, die nichts haben, nichts erarbeiten können und sonst keine Freundschaft haben, die sich ihrer annehmen kann und will; item elende Jungfrauen und ehrliche Dienstmägde, die gute Zeugnisse haben ihrer Ehre und Treue, und niemand nimmt sich ihrer sonderlich an, sondern sind verlassen von allen".[34] Ähnlich beschreibt die preußische Bischofswahl von 1568 die rechten Armen. „Dies aber sind die rechten Armen, sie haben Gottes Wort lieb, sind fromm und arbeiten und lassen ihnen ihr Leben sauer werden, aber der fromme Gott entzeucht ihnen seinen Segen an der Nahrung, daß sie nirgend zu kommen können, sondern zuletzt an den Bettelstab geraten. Oder wollen gern arbeiten, können aber nicht, da sie Gott mit Leibes-Schwachheit kränket und zu aller Arbeit untüchtig macht." Solche Arme sind „unseres Herrgotts Hofgesinde",[35] denen soll man helfen, aber nicht den gottlosen und ruchlosen Leuten, die das Ihrige verschlemmen. Zwar wenn solche Leute in wirkliche Not kommen, muß man ihnen auch helfen, so gut wir unsern Feinden auch wohlthun, aber immerhin muß man einen Unterschied machen zwischen ihnen und den frommen Armen, damit nicht der Schein entstehe, als wollte man die Büberei bestärken. Sonst würden manche Buben wohl spotten und sagen: Ich will so hinleben, werde ich alt oder krank, so muß mich der Kasten doch füttern. „Ne, ein Stock vor de Hunde!" setzt Bugenhagen in seiner Entrüstung hinzu.[36]

Gerade hier liegt der wesentlichste Unterschied der reformatorischen Armenpflege von der mittelalterlichen Wohlthätigkeit. Bestand diese im zufälligen, unterschiedslosen Almosengeben, so kommt es jetzt darauf an, die rechten Armen von

den arbeitsscheuen und müßiggehenden Bettlern zu unterscheiden. Deshalb ist es die Aufgabe der Diakonen, zunächst bei Einführung der neuen Ordnung durch die ganze Stadt zu gehen (durch alle Gassen und Twieten, wie es in der Hamburger Ordnung heißt), die rechten Armen aufzusuchen, ihre Verhältnisse, ihre Bedürftigkeit zu erkunden und festzustellen und dann in gewissen Zeiträumen diese Untersuchung zu wiederholen, um fortgehend von der Lage der Armen und von ihrem Verhalten genau unterrichtet zu sein. Unbekannte Arme bedürfen, wenn sie Unterstützung begehren, des Zeugnisses der Zunftmeister, ihrer Nachbarn oder anderer ehrbarer Bürger, oder ihres Pfarrers, dessen Pflicht es auch ist, wenn er bei seinen seelsorgerlichen Besuchen bedürftige Arme findet, dieses den Kastenmeistern anzuzeigen. Ob und in welchem Maße die einzelnen zu unterstützen sind, wird dann von den Diakonen gemeinsam beraten und die Namen der zu Unterstützenden mit Angabe des ihnen bewilligten Betrags in ein Buch geschrieben. Grundsatz ist, daß sie nur das Notwendige, dieses aber in ausreichendem Maße haben sollen. Bestimmte Normen dafür geben die Kirchenordnungen selten, sie setzen voraus, „daß christliche und vernünftige Vorsteher oder Kastenherren das wohl werden auszurichten wissen". Die sächsischen Visitationsartikel von 1533 wollen, daß den einen 1 Groschen, den andern 2 Groschen, den dritten 3 oder mehr, nach jedes Notdurft gegeben werden soll. Übrigens tritt der Kasten erst helfend ein, wenn solche, die als Verwandte oder sonst dazu verpflichtet wären, nicht da sind oder sich weigern. „Ein jeder soll die Seinen versorgen, daß nicht das gemeine gut der Christen, welches sie mit milder Hand zusammenbringen, beschwert werde", sagt Bugenhagen in der Lübecker Kirchenordnung. Ebenso weist er darauf hin, daß jeder schuldig ist, seinem armen Gesinde zu helfen, seiner Freundschaft, seinen bekannten Armen, seinen Nachbarn u. a.,

aber das gehört nicht in die Armenordnung.[37] Auch darauf ist gerechnet, daß die Privatwohlthätigkeit nicht aufhört, sondern der öffentlichen Armenpflege ergänzend zur Seite tritt. Ausdrücklich weisen die sächsischen Generalartikel von 1557 die Diakonen an, wohlhabende Bürger und Bürgerinnen anzusprechen, daß sie armen hülflosen Leuten mit Geld, Speise, Labung, Gewand und dergl. behülflich sein mögen.[38]

Den eingeschriebenen Armen wird die ihnen zugebilligte wöchentliche Unterstützung teils in Geld, teils in Naturalien (Brot, Kohlen, Zeug u. s. w.) gereicht. Sie wird ihnen von den Diakonen oder den diesen zur Hülfe beigegebenen Kastenknechten ins Haus gebracht, um so eine persönliche Verbindung der Pfleger mit den Armen zu unterhalten, oder sie wird auch in der Kirche ausgeteilt. Nach manchen Kirchenordnungen müssen die eingeschriebenen Armen ein Zeichen tragen und dürfen sich ohne dieses Zeichen nicht öffentlich sehen lassen. Diese Bestimmung findet sich vorwiegend in süddeutschen Kirchenordnungen, wie z. B. der Württembergischen Kastenordnung von 1536. In Norddeutschland kommt sie in der früheren Zeit nicht vor, später begegnet sie uns auch dort, z. B. in der Kirchenordnung des Herzogs Julius von Braunschweig von 1569, welche die gedachte Württemberger Ordnung benutzt hat. Hergenommen ist diese Bestimmung offenbar aus den städtischen Ordnungen (die Nürnberger und Straßburger haben sie schon) und entspricht dem stärkeren Hervortreten des armenpolizeilichen Elements in diesen Ordnungen. Man wollte damit eine über die Armen zu übende Kontrolle ermöglichen und dem Verbot des Wirtshausbesuchs und ähnlichen Bestimmungen Nachdruck geben. Die Bugenhagenschen Kirchenordnungen behandeln die Armen viel zarter, sie verbieten ausdrücklich, sie durch Nennung ihrer Namen vor der Gemeinde bloßzustellen, und weisen öfter darauf hin, daß es Pflicht der Armenpfleger ist, sich dieser

heimlichen Armen, deren Armut und Notdurft nicht bekannt ist und die doch die „allerärmsten Armen sind, mehr als die gemeinen Bettler“ mit besonderer Liebe und Sorgfalt anzunehmen. Doch will auch die Württemberger Kastenordnung von 1536 solche Arme, die nur zeitweilig unterstützt werden oder denen nur, um ihnen wieder aufzuhelfen, ein Vorschuß aus dem Gotteskasten gegeben wird, mit dem Bettlerzeichen verschont wissen. Erst später wird das Armenzeichen allgemeiner auch in Norddeutschland, ein Beweis, daß die zarte Liebe, mit der die Reformation „das Hausgesinde Gottes“ behandelt wissen will, im Abnehmen ist, und der armenpolizeiliche Gesichtspunkt wieder mehr maßgebend wird.

Außer den eingeschriebenen regelmäßig unterstützten Armen haben die Diakonen auch in einzelnen besonderen Notfällen Hülfe zu leisten. Eben mit Rücksicht darauf soll das gesammelte Geld nie ganz ausgegeben, sondern immer etwas „für hastige Not“ zurückbehalten werden. In solchen Fällen leisten die Diakonen, um keine Zeit zu verlieren, auch aus eigenen Mitteln Vorschüsse, die ihnen bei der nächsten Zusammenkunft erstattet werden.

Fremde Bettler werden ausgewiesen, doch soll das so streng nicht genommen werden, daß nicht auch einmal ein Fremder „eine Parteke“, Schuh und Strümpfe oder sonst etwas erhält. Von vagabondierenden Bettlern werden aber arme Durchreisende wohl unterschieden. An diesen übt man Gastfreundschaft, sie sollen einen Tag versorgt werden. Ebenso wird für solche Fremde gesorgt, die krank werden, denn die, sagt Bugenhagen sehr schön, hat uns Gott selbst zugeworfen.[39]

Ganz besonders zu beachten sind auch die Vorschriften der Kirchenordnungen, die auf eine prophylaktische Armenpflege abzielen. Im Mittelalter hatte man die Armen immer nur für den Augenblick unterstützt; die Bettler empfangen Almosen,

um Bettler zu bleiben, denn als solche sind sie ja ein der Christenheit notwendiger Stand, als ihre „Patrone“ zu ehren. Jetzt bemüht man sich, die Glieder der Gemeinde vor dem Armwerden zu bewahren und denen, welche schon verarmt sind, es zu ermöglichen, daß sie sich wieder heraufarbeiten. Deshalb die Bestimmungen, daß man armen Handwerkern mit Vorschüssen zu Hülfe kommen, daß den Armen Arbeit verschafft werden, daß beizeiten Brotkorn angekauft und den Bedürftigen billig wieder verkauft, daß zuziehenden redlichen Arbeitern die Gründung einer eigenen Existenz erleichtert werden soll. Dahin gehören auch alle Bestimmungen, die auf die religiöse und sittliche Hebung der Armen abzielen, daß sie zur Kirche angehalten werden sollen, daß sie nicht zu Wein gehen, keine Zeche machen, kein Spiel thun dürfen.[40] Wie haben sich in dieser Beziehung die Anschauungen geändert! Ich erinnere an das, was oben über die Zulassung der Bettler zu öffentlichen Volksbelustigungen, die Besteurung des Bettelgeldes, überhaupt die Behandlung des Bettelns als eine Art von Beruf gesagt ist. Jetzt macht man einen Unterschied zwischen solchen, die ihr Brot durch Arbeit verdienen, und Almosenempfängern. Wer Almosen empfängt, soll eben auf das Notwendige beschränkt sein, und Almosengeld soll nicht im Wirtshause und beim Spiel verthan werden.

Eine sorgsame Beachtung schenkt man jetzt auch den Kranken und den Kindern, jenen, um sie wieder arbeitsfähig zu machen, diesen, um sie zu nützlichen Gliedern der Gemeinde zu erziehen. Abgesehen von den Kranken in den Spitälern, von denen nachher die Rede sein soll, wird auch für die Armen, die in ihren Häusern krank liegen, Fürsorge getroffen; ebenso für Kindbetterinnen. Auch sollen die Hebammen („Bademömen“) eine Vergütung aus dem Kasten erhalten, „darum dat se de armen Frnwen nicht vorsümen, de nichts geben können“. Doch läßt ihnen die Wolfenbütteler Kirchenordnung ausdrücklich nach, auch

ein „Trinkgeld“ zu nehmen, wenn es ihnen angeboten wird.[41] Kinder, die von ihren armen Eltern zum Betteln und Faulenzen anerzogen werden, sollen zur Schule, zu Handwerken oder wozu sie geschickt sind, angehalten werden. Zwar wird als Grundsatz aufgestellt, daß jeder seine Kinder selbst ernähren, und der Schülerbettel, eine besondere Plage des ausgehenden Mittelalters, aufhören soll; aber arme Kinder sollen von den Diakonen dem Lehrer zugeführt werden, daß er sie „ohne Pretium“ unterrichte, und „wenn ein armer Bürger seine Tochter auch gern lernen lassen wollte, so spreche er die Vorsteher in seiner Gemeinde an, daß sie das Schulgeld für sie um Gottes willen bezahlen“.[42] Begabte Kinder sollen zum Studium gebracht und zu dem Zwecke Stipendien aus dem Kasten gestiftet werden.[43] Die andern lernen ein Handwerk und den Mädchen hilft man zur Ehe.

Auch der Gefangenen gedenken die Kirchenordnungen öfters. Die Geistlichen sollen sie fleißig besuchen und aus Gottes Wort unterrichten. Wenn sie es begehren, soll den zum Tode verurteilten einige Tage vor ihrer Ausführung das Sakrament gereicht werden. Es ist das ebenfalls ein Fortschritt gegenüber der Behandlung der Gefangenen im Mittelalter. Bugenhagen erinnert daran, daß die Gefangenen besuchen und sie zur Erkenntnis des Evangeliums zu bringen auch ein Werk der Barmherzigkeit ist, das Christus am jüngsten Tage erkennen wird.[44]

Endlich müssen wir, um ein vollständiges Bild der Armenpflege, wie es den Verfassern der Kirchenordnungen vorschwebte, zu gewinnen, einen Blick auf die Hospitäler und ähnliche Anstalten werfen. Es gehört zum Charakter der mittelalterlichen Liebesthätigkeit, daß sie vorwiegend anstaltlich ist. Klöster, Stifter, Spitäler aller Art werden gegründet und üben allerlei Werke der Barmherzigkeit an Elenden und Kranken. Aber jede Anstalt ist etwas für sich und wirkt für sich. Es ist auch ganz zu-

fällig, ob einem Notleidenden die Hülfe einer solchen Anstalt zu teil wird oder nicht, ja in den meisten Fällen entscheidet darüber gar nicht die Bedürftigkeit, sondern ob er im stande ist, sich eine Stelle in der Anstalt zu kaufen, oder ob sie ihm sonst seiner Geburt und Stellung nach zukommt. Jetzt wird die Gemeindearmenpflege der Mittelpunkt aller Liebesthätigkeit, und die Anstalten kommen nur als im Dienst dieser Armenpflege stehend in Betracht. Ursprünglich gehen denn auch die Gedanken auf die Einziehung des gesamten Anstalts- und Spitalvermögens in den gemeinen Kasten und die Gründung neuer Anstalten, soweit die Gemeindearmenpflege deren bedarf, namentlich von wohl eingerichteten Krankenhäusern. So verlangen die Gilden in Braunschweig, daß der gesamte Besitz der Kalande, Bruderschaften und Spitäler in den Kasten fließen soll, dem dann die Pflicht obliegt, die nötigen Spitäler zu unterhalten.[45] Dahin kam es freilich nicht. Man hätte damit zu viel Privatrechte verletzt und den Weg der allmählichen Umwandlung, den man zu gehen beabsichtigte, verlassen. Wohl aber wurden die vorhandenen Spitäler, soweit sie nicht wie manche Ordensspitäler eingingen, mit der Armenpflege in Verbindung gebracht, indem den Diakonen auch die Aufsicht über die Spitäler zugewiesen wurde. In Braunschweig ließ man die bisherigen Vorsteher einstweilen im Amte, um die Kontinuität der Verwaltung sicher zu stellen, gab ihnen aber einen der Schatzkastenherren zur Kontrolle bei und bestimmte, daß die Verwaltung künftig unter der Aufsicht des Rats von den Kastenherren der Parochie, in welcher das betreffende Spital lag, geführt werden solle. Ähnlich ist es in Lübeck. Auch sonst begegnet uns in vielen Kirchenordnungen die Bestimmung, daß die Aufsicht über Spitäler von den Kastenmeistern oder Diakonen geführt werden solle.[46] Diese haben nicht bloß darauf zu achten, daß die Rechnungen richtig geführt, sondern auch,

daß die Kranken mit Speise und Trank, Arznei und Wartung ausreichend verpflegt und nicht minder mit Gottes Wort versorgt werden. Bezeichnend ist es, daß die Litteratur der Reformationszeit eine Reihe von Schriften aufweist, die für den erbaulichen Gebrauch der Spitäler und der Kranken überhaupt bestimmt sind, ein Zeichen, daß man auch nach dieser Seite hin sich der Kranken annahm.[17] Auch der Übelstand soll beseitigt werden, daß man die Aufnahme in die Spitäler mit Geld erkaufen mußte. Für Geld soll man niemand mehr aufnehmen, sondern arme alte Bürger und Bürgerinnen, die sonst keinen Unterhalt haben. Leute, die kein gutes Gerücht haben, soll man nicht aufnehmen, denen mag man anders helfen.[18]

Auch sonst trug man sich mit Verbesserungsplänen bezüglich der Spitäler. Waren die Spitäler im Mittelalter mehr Versorgungshäuser als Heilanstalten gewesen, so denkt man jetzt an Gründung eigentlicher Krankenhäuser. Sowohl in der Braunschweiger als in der Lübecker Kirchenordnung macht Bugenhagen dahin zielende Vorschläge. Es soll ein Haus gebaut werden mit vielen Kammern, damit jeder Kranke seine geheizte Stube habe, und nicht einer den andern „vergiftige". Darin sollen die Armen, die Gott mit der Pestilenz heimsucht, aufgenommen und von den Diakonen versorgt werden mit Leuten, die sie warten, mit Essen, Trinken, Betten, Laken u. s. w. Damit geschieht ein Gottesdienst gegen solche Leute. Auch wird damit verhütet, daß sie andere Leute mit der Pestilenz nicht „vergiftigen". Dazu sollten alle frommen Leute mildiglich geben, denn es ist befunden, daß man vielen helfen kann, daß sie die Pestilenz los werden.[19]

Fünftes Kapitel.

Die Durchführung der Kastenordnungen.

Absichtlich habe ich im Vorstehenden ein Bild der reformatorischen Armenpflege lediglich nach den Kirchen- und Kastenordnungen entworfen. Es würde aber ein Irrtum sein, wenn wir meinten, diese Ordnungen seien nun auch allenthalben vollständig ins Leben geführt. Wir haben in ihnen nur ein Bild dessen, was man erstrebte, nicht dessen, was man auch wirklich erreichte. Aber darin liegt gerade auf diesem wie auf andern Gebieten die Bedeutung der Reformationszeit, daß sie eine Fülle von neuen schöpferischen Gedanken in das Leben der Völker hineingeworfen, für Jahrhunderte neue Impulse gegeben hat. Ist die Verwirklichung dieser Gedanken auch zunächst nur eine unvollkommene, man kann sagen verkümmerte, wirken sich die Impulse auch nur langsam und allmählich aus, so nimmt ihnen das doch nicht ihre epochemachende Bedeutung; ja, je größer die Fülle der neuen Gedanken ist, desto mehr dürfen wir von vornherein darauf rechnen, daß das Bild dessen, was man wirklich erreichte, hinter dem, was man erstrebte, stark zurückbleibt, und daß die gegebenen neuen Impulse von den nachwirkenden alten Motiven noch vielfach durchkreuzt und unwirksam gemacht werden.

Zwar daß die Verteidiger der alten Kirche über den gemeinen Kasten, „der mehr ein Pfaffen- und Wucherkasten ist als ein Gottes- und Armenkasten", wie Witzel[1] sagt, oder gar

„ein Judasbeutel", wie ihn der Abt zu St. Michaelis in Lüneburg nennt,[2] spotten und lästern, daß sie über die Abnahme der Liebeswerke klagen und über die Not der Armen, beweist noch nicht ein Sinken der Liebe. Solche Klagen lassen sich leicht zusammenstellen. „Vor Zeiten", sagt Witzel,[3] „waren Christen, die hatten die armen Bettler so lieb, daß sie dieselbigen ihre Herren hießen, item ihre Söhne, und etliche wuschen ihnen ihre Füße, machten ihnen ihre Bettlein, kochten und dienten ihnen zu Tische als Christo selbst. Jetzt ists dahin gekommen, daß man ihnen die Stadt verbietet, jagt sie hinaus, schließt die Thüre vor ihnen zu, als ob arme elende Leute Teufel wären und aller Lande geschworene Feinde." „Auch zeigt euer Chorgesang, wie hold ihr dem Werke seid, da ihr singet: ‚Den Armen in deinem Lande.' Darnach ward gepredigt, man solle keinem Fremden geben, sondern nur den Bekannten, und es mußten die armen Gebrechlichen, weil sie fremd waren, aus den Städten gewiesen werden. Erbarmt sich jemand eines Fremden, der muß von dem Nachbar Worte darum hören, denn es wäre unevangelisch, den Fremden geben, aber den Fremden nehmen, ging hin." „Almusen ist hin," klagt Pirkheimer,[4] und Cochläus[5] weist nicht ohne Schadenfreude darauf hin, daß die Lutherischen, die viel Gesetze und Ordnungen gemacht haben wider die Bettelmönche, wider die armen Schüler, wider die Bettler und Pilgrimm, daß sie solches Volk in ihren Städten nicht leiden wollen, nun nachdem im Bauernkriege so viele verarmt sind, für Einen Bettler müssen wohl zwanzig oder dreißig und mehr noch haben. „Die Armut," behauptet der Abt an Michaelis in Lüneburg, „klagt mehr als früher. Aus dem Gotteskasten ist ein Judasbeutel geworden; wo bleibt, was in den Kasten kommt? Das wissen die Kastenherren und Prediger, deren etliche mit Tausenden bezahlt werden, besser als die Armut. Ich schweige, wo vieles verschwindet,

daß es keiner finden kann." Ganz ähnliche Verdächtigungen spricht Witzel[6] aus: „Der neue Armenkasten, den sie eingeführt haben, nützt hauptsächlich den Vorstehern der Sekte, den Armen aber werden kaum die Pfennige zu teil, die man an den Sonntagen einsammelt. Kaum die wenigsten sind diesem Armenkasten gewogen und es leugnet niemand, daß die Armen und Dürftigen unter dieser Herrschaft härter leben und elender hungern, als unter der römischen Kirche der Fall war." Alle diese Klagen laufen aber doch nur darauf hinaus, daß das zufällige Almosengeben aufhörte, und die Bettler es nicht mehr so bequem hatten wie früher. Mit Recht kann Stephan Kempe dem Abte von St. Michaelis antworten: „Welche Armen klagen denn? De weligen Landlöpers unde Beddelmönnke." Denen solle man mit 2 Thessal. 3 antworten, damit sie lernen arbeiten und ihr eigen Brot essen. Im Grunde liefern alle diese Klagen nur den Beweis, daß die reformatorischen Gedanken über das Betteln auch im Volke Raum gewannen, wie denn auch der dem Luthertum so überaus feindliche Thoma[7] in seiner Weißenhorner Historie der neuen Armenpflege wider Willen Zeugnis giebt, wenn er sagt, die Almosen der Lutherischen seien nur der Köder, um den Fuchs zu fangen. „Geht der arme Mensch nach Brot und bekommt Seelengift."

Bedenklicher als diese Angriffe der Gegner sind die Klagen der Freunde der Reformation über die Abnahme der Liebe. Wie oft lesen wir solche Klagen, um nur ihn allein anzuführen, bei Luther.[8] „Zuvor, da man dem Teufel diente, standen alle Beutel offen, im Papsttum war jedermann barmherzig und milde, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht, den falschen Gottesdienst zu erhalten. Jetzt, da man billig sollte milde sein, gerne geben und sich dankbar erzeigen gegen Gott für das heilige Evangelium, will jedermann verderben und Hungers sterben, niemand nichts geben,

sondern nur erhalten.“ Luther selbst hatte in dieser Beziehung böse Erfahrungen gemacht. Nicht einmal 10 Gulden hatte er für einen Armen bei seinen „Kapernaensern“, den Wittenbergern, geliehen bekommen können.“ So schwer solche Klagen wiegen, man darf sie doch auch nicht überschätzen. Daß mit der Beseitigung des Wahns der Verdienstlichkeit der guten Werke bei vielen die Quelle, aus der ihre bisher geübte Wohlthätigkeit floß, versiegte, während sie doch nicht dahin kamen, bloß aus Liebe ihrem Nächsten zu helfen und zu dienen, daß in weiten Kreisen das Geben, Schenken und Stiften überhaupt aufhörte, das war doch nur natürlich. Wo neue ethische Motive die alten bis dahin wirksamen außer Kraft setzen, darf man nicht darauf rechnen, daß die neuen sofort und in demselben Maße wirksam werden, wie es die alten waren, sondern muß erwarten, daß zunächst eine Zeit kommt, in der bei der großen Menge zwar die alten Motive außer Kraft gesetzt bleiben, aber die neuen noch keinen Raum gewinnen, oder auch beide durcheinander wirken, während die neuen zunächst nur bei wenigen ihre volle Kraft ausüben und erst allmählich auch weitere Kreise erfassen. Das alles in um so stärkerem Maße, als die neuen Motive, verglichen mit den alten, sittlich höher stehen. Es hieße deshalb auch alle geschichtliche Entwickelung verkennen, wollte man fordern, daß nun auf einmal das ganze Volk, das bisher in dem Glauben, sich damit den Himmel zu verdienen, gern und mit vollen Händen gegeben hatte, nun sofort ebenso reichlich geben sollte aus reiner freier Liebe, ohne dafür irgend einen Lohn zu erwarten. Es ging eben so, wie Luther einmal sagt: „Weil man recht lehret und vermahnet zu solchen Werken (Almosen), daß man um Gottes willen aus reinem einfachen Herzen soll geben ohne alles Gesuch eigener Ehre und Verdienstes, da ist niemand, der Einen Heller will geben. Aber vorhin, da man

Lob und Ehre davon hatte, da schneiet es zu mit Almosen, Stiften und Testamenten." [10]

Übrigens fehlte es an dieser Liebe nicht, und getrost darf man behaupten, daß dem neuen Glaubensleben auch ein neuer Aufschwung des Liebeslebens zur Seite ging. Hier sei zunächst an die Reformatoren selbst erinnert. Wie groß Luthers Liebe zu den Armen war, ersieht man aus seinen Briefen. Überall stoßen wir da auf Fürbitten; bald bittet Luther für einen Armen, eine Witwe, eine Waise, einen vom Kurfürsten entlassenen Diener, einen dürftigen Pfarrer, bald geht seine Bitte dahin, der Kurfürst möge für billiges Getreide in einer Teurung sorgen oder dem gemeinen Kasten Ziegel zum Bau eines Hospitals überlassen. Bei allen Bitten fühlt man Luthers warmes Herz. Sagt er doch einmal scherzend dem Kurfürsten, er werde, falls dem von ihm empfohlenen Manne nicht geholfen werde, selbst hingehen und für ihn betteln oder gar stehlen.[11] Auch von dem Eigenen gab Luther mit der größten Freigebigkeit. Bekannt ist, daß er, wenn kein Geld vorhanden war, selbst die ihm geschenkten Kleinodien weggab. „Darum, liebe Käthe, haben wir nicht Geld, so müssen die Becher hervor." [12] Mit vielem Recht konnte Luther sich selbst das Zeugnis geben: „Ihr wisset, Dr. Martinus ist nicht Theologus und Verfechter des Glaubens allein, sondern auch Beistand des Rechts armer Leute, die von allen Orten und Enden zu ihm fliehen, Hülfe und Vorschrift (Empfehlung) an Obrigkeiten zu erlangen, daß er genug damit zu thun hätte, wenn ihn sonst keine Arbeit mehr auf die Schultern drückte. Aber Dr. Martinus dient den Armen gern." [13] Neben ihm ist Melanchthon zu nennen, von dem Paul von Eitzen in seiner Ethik sagt: „Unter den Gelehrten unserer Zeit bescheint die Sonne keinen humaneren und gütigeren Mann, als Philipp Melanchthon, von dem man in Wahrheit sagen kann, daß er allen nützt, keinem

schadet und ohne Wohlthun keinen Tag vorübergehen läßt.“[14] Er wie seine Frau gaben oft das Nötigste weg, so daß Jonas sich einmal äußert: „Ich wollte, daß ihm niemand Geld schenkte, denn es hilft weder ihm noch seinen Kindern; sobald seine Besoldung kommt, giebt er davon weg, bis kein Heller mehr übrig ist.“[15] Dann nenne ich Bugenhagen, Heß in Breslau, dort der Mittelpunkt einer reichen Wohlthätigkeitsübung, Hausmann in Zwickau, Butzer, Capito, und könnte die Reihe noch erheblich verlängern.

Den Männern traten ihre Frauen zur Seite. Hier sei vor allem Katharina Zell, die Frau des Straßburger Reformators, genannt. Sie ist ein eigentümlicher Charakter, energisch, offenbar zum Herrschen geneigt, man möchte sagen, halb ein Mann, aber durchgreifend, ohne Rast thätig, wo es Notleidenden zu helfen gilt. Ihr Christentum ist vor allem praktisch, sonst neigte sie zu Schwenkfeld und ist auch den Täufern nicht abhold. Ihr Haus war recht eigentlich eine Herberge aller Vertriebenen. Als im Jahre 1524 in Einer Nacht 150 Bürger von Kenzingen im Breisgau um des Glaubens willen vertrieben wurden, fanden deren 80 bei ihr eine Zuflucht. Als im Jahre 1525 „nach dem Totschlag der armen Bauern so viel elende erschrockene Leute gen Straßburg kamen,“ nahm sie sich ihrer in Gemeinschaft mit dem Almosenschaffner Lux Hackfurt und einiger Witwen kräftig an, sammelte für sie Almosen, diente ihnen, und Hunderte dankten ihr das Leben.[16] Das evangelische Pfarrhaus mit der züchtigen Pfarrfrau trat jetzt an die Stelle des vorreformatorischen Pfarrhauses mit der zankenden Pfarrköchin und der Konkubine, die dem Pfarrer das Leben sauer machte. Das ist auch ein großer Gewinn für die Liebesthätigkeit. Die Schilderung, die Oberlin von Günzburg in seiner Schrift „Wie sich ein Diener Gottes Worts in all seinem Thun halten soll,“ von dem Leben im

Pfarrhause entwirft, ist doch in vielen Fällen zur Wahrheit geworden. „Eurem Weib und euren Kindern," so mahnt er, „sollt ihr förderlich dienen, sie trösten, ihnen helfen und raten und Werke der Liebe erzeigen in Gesundheit und Krankheit. Keine selbsterwählte Übung soll euch hindern, das Kind zu tragen und zu wiegen, dasselbe freundlich und väterlich anzureden. Darnach sollt ihr behülflich und tröstlich sein eurem Hausgesinde, euren Nachbarn und andern, die es bedürfen, ihnen willfahren nach eurem Vermögen. Denn ein Mensch ist dem andern zu gut geschaffen. Deshalb, welcher seinem Nächsten nicht hilft, so viel er vermag, der ist weder Christ noch Mensch. Es soll kein Mensch in eurem Kirchspiel sein, der nicht Dienst, Rat, Hülfe und Trost von euch empfange. Ein Pfarrer soll die letzte Zuflucht sein der Betrübten und Geängsteten auf Erden." [17] Schon die Reformationszeit und mehr noch die Folgezeit hat in unzähligen Fällen gezeigt, welch ein Segen von einem rechten Pfarrhause über die Gemeinde kommt, und daß darin ein Mittelpunkt auch für die Liebesthätigkeit in der Gemeinde gewonnen ist, dessen die mittelalterliche Kirche entbehrte.

Kommen derartige Einzelheiten auch mit in Betracht, um ein richtiges Urteil über die Liebesthätigkeit der Reformationszeit zu gewinnen, die eigentlich entscheidende Frage ist doch erst die, ob und in welchem Maße es gelungen ist, den Gedanken einer geordneten Armenpflege statt des bisherigen zufälligen Wohlthuns zu verwirklichen. Denn darin liegt eben das Neue, was die Reformation gebracht hat. Die Antwort auf diese Frage ist schon oben angedeutet. Wir werden, wenn wir unbefangen urteilen, zugestehen müssen, daß trotz dem Eifer, mit dem das Werk in Angriff genommen wurde, und trotz der redlichen daran gesetzten Arbeit, es der Reformationszeit wenigstens auf dem Gebiete der lutherischen Reformation nicht ge-

lungen ist, eine wirklich genügende Armenpflege einzurichten. Was man erreichte, blieb weit hinter dem zurück, was man erstrebte.

An Eifer fehlte es nicht. In den Städten, denn diese kommen zunächst in Betracht, nahm man das Werk lebhaft in Angriff. Wirtschaftliche und ethische Motive wirkten zusammen; einerseits wünschte man die unerträgliche Bettelplage los zu werden, andererseits war das Vorgehen eine Frucht des Evangeliums, der Glaube drängte zur That. Als die Hamburger Bürger im Jahre 1526 zuerst die Errichtung eines gemeinen Kastens forderten, begründeten sie dieses mit der „rechten Berichtinghe des godtlyken Wordes, dadorch sze gelehret, dath se de Borden ehrer Negsten dorch christlicke Leve mede tho dragen vorplichtet sinn.“ [18] Die Stadträte nahmen sich der Sache treulich an. Die von ihnen bisher schon verwalteten Almosen, die seitens der Stadt üblichen Spenden wurden dem Kasten überwiesen und diesem sonst Hülfe gethan. In Augsburg wurden alle Einnahmen des Klosters für steuerfrei erklärt. [19] Bugenhagen unterwirft die Kapitalien des Kastens dem gemeinen Schoß, denn wenn es auch, so begründet er diese Bestimmung, um Gottes Willen gegebene Güter sind, so sind sie doch unter der Obrigkeit und diese muß sie beschirmen; deshalb ist es nach Röm. 13 billig, daß von ihnen ebenso wie von andern Gütern Schoß gegeben wird. [20] Doch weist er darauf hin, daß es bei der Obrigkeit steht, dem Kasten sonst etwas zuzuwenden. Der Rat von Hamburg gab in der That dazu 1000 Mark. Besonders lebhaft nahmen sich die Gilden der Sache an. Ging doch von ihnen meist die reformatorische Bewegung aus. Willig ließen sie das Vermögen ihrer Brüderschaften, die Kapitalien der von ihnen gestifteten Memorien, Spenden u. s. w. dem gemeinen Kasten zufließen. Die mit dem Klingelbeutel und in den Armenstöcken gesammelten Gaben

waren erheblich, und auch an solchen fehlte es nicht, die sich persönlich in den Dienst der Armen stellten. Es waren angesehene Bürger, die in Hamburg, Lübeck, Frankfurt a. M. und sonst das Amt eines Kastenmeisters bekleideten. In Hamburg, wo die politische Verfassung zugleich mit der kirchlichen neu gestaltet wurde, bildeten die alten Diakonen aller Kirchen zugleich das für die städtische Verwaltung einflußreichste Kollegium, das der Oberalten. Männer wie Lux Hackfurt, der in Straßburg lange Zeit an der Spitze der Armenpflege stand, Heinz von Lüders, den Philipp von Hessen mit der Aufsicht über die Armenpflege und die Spitäler betraute, nahmen ihres Amtes mit großer Treue und Hingebung wahr. Den Diakonen der Hamburger Kirchen giebt Bugenhagen in einem Briefe das Zeugnis, daß sie ihrem Amte gegen die Armen und gegen die Kirchendiener fleißig vorstehen.[21]

Einen Einblick in die Kastenverwaltung und die von ihr geübte Armenpflege gewähren die „Jarrechnungen für Hausarme Leute" in Frankfurt a. M., die aus den Jahren 1531 bis 1566 noch vorliegen.[22] In Frankfurt war der gemeine Kasten 1531 eingerichtet, und vom Rate waren 6 Kastenherren zu der Verwaltung desselben erwählt. Ihnen sind ein Kastenschreiber und anfangs 5, später 4 Kastendiener unterstellt; außerdem ist ein Bettelvogt da. Kastendiener finden wir auch sonst; in den Bugenhagenschen Kirchenordnungen heißen sie „Ummelöper" und Bugenhagen will sie gut besoldet wissen, da sie „viel zu thun kriegen werden". In Frankfurt erhalten sie 10—25 Gulden (150—215 Mark), der Kastenschreiber ist mit 26 Gulden (390 Mark) besoldet. Die Kastenherrn wechseln rasch, die Kastendiener sind bleibend im Amte. Einer von denen, die 1531 angestellt sind, ist noch 1560 im Dienst. Es bedurfte solcher Hülfskräfte, da die Verwaltung eine ziemlich komplizierte war; sie nehmen die Zinsen und Renten ein, sie teilen auch

die bewilligten Unterstützungen aus. Darin lag eine Gefahr für die Armenpflege, auf die ich noch zu sprechen komme. Ein dauernd im Amt bleibender Kastendiener kannte die Verhältnisse natürlich besser als die rasch wechselnden Kastenherrn, und in der That hatte das zur Folge, daß die eigentliche Armenpflege vorwiegend in die Hände der Unterbeamten geriet.

Dem Kasten wurden die bisher schon vom Rat verwalteten Almosen und die Güter des aufgehobenen Barfüßerklosters überwiesen. So war der Kasten im Besitz nicht unerheblicher Renten und Zinsen nicht bloß in Frankfurt, sondern weit zerstreut in Montabaur, in Fulda, in Miltenberg und an zahlreichen anderen Orten. Die Einsammlung dieser Zinsen, die Wiederbelegung der Kapitalien, die Fürsorge für ihre Sicherstellung, die Unterhaltung der Gebäude, das alles erschwerte die Verwaltung. Auch das Aussätzigenhaus stand unter der Aufsicht der Kastenherrn. Zu diesen aus den vorhandenen Kapitalien fließenden Einnahmen kommen dann noch die Gaben aus den Armenstöcken, und was dem Kasten an Vermächtnissen und Schenkungen zufiel. Die in den Armenstöcken gesammelten Gaben (der Klingelbeutel wurde erst 1583 eingeführt) waren nicht unerheblich. Sie betragen in den ersten 5 Jahren durchschnittlich jährlich 372 Gulden, nach heutigem Gelde ungefähr 5530 Mark. Später nehmen sie ab, 1555/56 sind es noch 182 Gulden, 1560/61 149 Gulden, 1565/66 219 Gulden. Die Einnahmen an Zinsen und Renten betragen in den ersten Jahren ungefähr 1500—1600 Gulden, sie nehmen aber zu, in den 60ger Jahren betragen sie 2400—2900 Gulden. Es fallen nämlich dem Kasten manche Vermächtnisse, größere und kleinere, zu, und fast jedes Jahr werden Kapitalien angelegt. Ganz ähnlich wie man im Mittelalter derartige Vermächtnisse den Kirchen und Klöstern anvertraut hatte, welche dann die von dem Schenkgeber beabsichtigte Spende ausrichteten, so

wendet man derartige Vermächtnisse jetzt dem gemeinen Kasten zu. Die Gesamteinnahmen betragen zwischen 2000 und 3000 Gulden, also nach heutigem Gelde etwa 30 000—45 000 Mark. Dazu kommen noch erhebliche Bezüge an Korn, die in besonderer Rechnung aufgeführt und meist zu Brot verbacken an die Armen ausgeteilt werden.

Die Einnahmen werden nicht sämtlich für die Armen verbraucht. Der Kasten hat erhebliche Ausgaben für Baulichkeiten, die Verwaltung ist offenbar eine ziemlich teure, auch muß ein Prädikant unterhalten werden, der 125 Gulden bezieht, dazu kommen Ausgaben für die Schule und seltsamer Weise auch für eine Bibliothek. Die Ausgaben für die Armen bieten ein Bild der Armenpflege, welches in den Hauptzügen dem oben aus den Kastenordnungen gewonnenen Bilde entspricht. Eine Anzahl von Hausarmen erhalten regelmäßige Geldunterstützungen, wozu im ganzen 5—600 Gulden (7500 bis 9000 Mark) verwendet werden. Dazu kommen Naturalgaben. Das gelieferte Korn wird zu Brot verbacken, es wird Holz zur Feurung angekauft (1534/35 für 63 Gulden), Wand zu Kleidern (61 Gulden), Schuhe u. s. w. Viel geschieht für Kranke. Die „guten Leute und Feldsiechen" (Aussätzige) kosten 1531/32 außer Brot, Salz, Kleider und Schuhe noch 138 Gulden (1070 Mark) und die Ausgabe nimmt nur langsam ab; 1568 sind es noch 90 Gulden. An Schererlohn „für Schäden heilen" werden jährlich insgemein ungefähr 100 Gulden verausgabt. Dazu kommen dann noch viele einzelne Posten für Heilung des Kopfgrinds (1 Gulden 3 Schillinge), Steinschneiden (4 Gulden) oder Heilung von Beinbrüchen und ähnliches. Zur Krankenpflege verwendet man arme Frauen, die dafür wöchentlich 2 Schillinge bekommen. Auch werden Kranke „ins Wießbad" geschickt und erhalten dazu eine Beihülfe. Die gewöhnliche Rate für Kranke ist 12 Schillinge die Woche. Waisen und verlassene Kinder

werden als Ziehkinder ausgethan und dafür vierteljährlich 2 Gulden 12 Schillinge bezahlt. Regelmäßig finden sich auch Ausgaben für das Begräbnis Armer. Auch die Bestimmung, daß Bürgern Vorschüsse gegeben werden sollen, um sie vor dem Verarmen zu bewahren, findet sich verwirklicht. Joh. Syer erhält 1535 zum Bau 70 Gulden geliehen, der Schreiner Hans Schrill bekommt in seiner Krankheit 10 fl. mit der Bemerkung, „wo ihm Gott hilft wieder zu bezahlen". Durchreisende, Vertriebene, Abgebrannte werden mit Gaben bedacht, sehr oft auf direkten Befehl des Rats, der überhaupt in dieser Weise stark in die Verwaltung eingreift. Ein Studiosus, der dem Rat etliche Carmina verehrt, erhält 5 Gulden. Die Bettler wurde man übrigens doch nicht los. Regelmäßig erhält der Bettelvogt dafür, daß er die Bettler zur Meßzeit austreibt, eine Gratifikation. Es hilft ihm dabei seltsamerweise der Schornsteinfeger und bekommt dafür 1 Gulden.

Ähnlich wie in Frankfurt wird sich die Kastenverwaltung auch anderswo gestaltet haben. Auf dem Papier blieben also die Kastenordnungen nicht, man gab sich redliche Mühe, sie ins Leben zu führen, und ohne Zweifel hat mancher Arme Hülfe gefunden. Der Rat von Breslau konnte sich dem Könige von Böhmen gegenüber darauf berufen, daß 500 arme Bürger im Spital ernährt und die Hausarmen versorgt würden.[23] In Augsburg empfingen 1566 800 verbürgerte Personen das gemeine Almosen, 1569 waren es 1700 und 1570 sogar gegen 4000 Personen.[24] Als 1570 während einer Hungersnot viel arme Leute, meist „Wahlen" aus Burgund und Lothringen, nach Straßburg kamen, that sie der Rat ins Barfüßerkloster und unterhielt sie mit Essen und Trinken bis ins nächste Jahr. Zu Zeiten waren ihrer an 1600.[25] Auch an Stiftungen fehlte es nicht. In Hamburg vermachte Hinrik Gerdes 1531 sein ganzes Vermögen dem Spital zum h. Geiste, 1537 stiftete

Dirik Koster ein Haus mit 24 Wohnungen für Arme und setzte ein erhebliches Kapital zu deren Unterhaltung aus; in Lübeck wurde 1546 ein Waisenhaus gegründet und 1552 dafür ein neues Gebäude errichtet. Die Stadt Bremen gründete 1545, um alten Seeleuten ein sorgenfreies Alter zu verschaffen, das Haus Seefahrt mit der berühmten, die ganze Energie der Berufserfüllung, wie sie im Protestantismus wurzelt, ausprägenden Inschrift: „Navigare necesse est, vivere non necesse est“. In Breslau gründete der unermüdliche Heß 1526 das große Allerheiligenhospital. Daß auch Güter der sich allmählich leerenden Klöster zu derartigen Stiftungen verwendet wurden, werden wir noch später sehen.

Das mag genügen um zu zeigen, wie auch nach Seiten der Liebesthätigkeit die Predigt des Evangeliums neues Leben hervorrief.

Aber freilich das hohe Ziel, das man sich gesteckt, den Bettel ganz zu beseitigen und alle rechten Armen ohne Bettel zu versorgen, erreichte man nicht. Im letzten Drittel des Jahrhunderts beginnen auch in den Gebieten, die sich der Reformation erschlossen hatten, wieder Klagen über zunehmenden Bettel. In Straßburg heißt es schon 1575 die Bürger würden dadurch belästigt, der Müßiggang gefördert und die Armen nicht ordentlich versorgt. In Hamburg fordern die Bürger 1603 eine neue Armenordnung, da die alte nicht genüge, und der Bettel überhand nehme.[26] Ähnlich steht es in Lübeck. Noch schlimmer war es auf dem Lande. Man braucht nur Sebastian Franks Chronik durchzublättern, um davon einen Eindruck zu bekommen, daß die alte Plage noch fortdauerte oder wieder auflebte. Auch die Kirchenordnungen der Zeit, z. B. die kursächsischen von 1557 bis 1580, enthalten darüber viel Klagen. Ein noch schlimmeres Zeichen ist, daß man an der völligen Unterdrückung des Bettels verzagend,

wieder zu dem alten Mittel griff, ihn zu organisieren. Polizeimaßregeln mischen sich stark in die Armenpflege ein. Die Bestimmung, daß die Armen ein Zeichen tragen müssen, wird allgemeiner, in Frankfurt tragen sie einen Adler, in Schmalkalden, in Koburg, ein Blechzeichen.[27] Man gestattet den Bettel wieder unter gewissen Bedingungen, und an manchen Orten ziehen die Armen unter Führung des Bettelvogts mit dem Lederscepter an bestimmten Tagen durch die Straßen, um ihr Brot zu erbetteln, freilich das direkte Gegenteil einer christlichen Armenpflege. Zu dem früheren Bettelvolk kamen jetzt noch infolge des Landsknechtswesens die „gardenden Knechte" „Gardebrüder", entlassene Landsknechte, die im Lande bettelnd, gelegentlich auch stehlend und allerlei Gewaltthat verübend umherzogen, für das Landvolk eine böse Plage. Manche gaben sich auch nur für Landsknechte aus, Müßiggänger, Handwerksbursche, die nie ein Fähnlein im Felde hatten fliegen sehen, denn immer liebt es der Bettel die Form anzunehmen, die den reichsten Gewinn verspricht. Schon 1546 beriet ein Konvent der Stände von Obersachsen, Niedersachsen und Westphalen über Abhülfe, und eine Verordnung nach der andern suchte dem Übel zu wehren.[28] Der Kampf gegen den Bettel beginnt von neuem, um sich dann noch durch das ganze 17. und 18. Jahrhundert hindurch bis in unser Jahrhundert hinein fortzusetzen.

Suchen wir uns klar zu machen, woran es lag, daß die Reformationszeit zwar die richtigen Gedanken über eine geordnete Armenpflege auszusprechen, die richtigen Ziele zu stecken und die richtigen Wege dahin vorzuzeichnen vermochte, daß aber die Verwirklichung dieser Gedanken nur eine sehr unvollkommene war.

Beachten wir zuerst, wie überaus schwierig die Aufgabe war. Auch in der alten Kirche gab es eine Gemeindearmen-

pflege, aber in kleinen, durchweg oder doch vorwiegend aus lebendigen Gliedern bestehenden genossenschaftlich verfaßten Gemeinden. Diese Gemeindearmenpflege war untergegangen, als die Kirche zur Volkskirche wurde und die ganze Masse des Volkes umfaßte; in den gleich zu Volkskirchen gewordenen germanischen Kirchen ist es nie gelungen, eine wirkliche Gemeindearmenpflege zu schaffen. Jetzt handelte es sich gerade um Gemeindearmenpflege in einer Volkskirche, denn die Kirche lutherischer Reformation ist von Anfang darauf angelegt, Volkskirche zu sein, ja in ihr ist Kirche und Volkstum enger als je zuvor verbunden. Auch in der Reformationszeit finden sich Beispiele einer völlig durchgeführten, ihre Aufgaben thatsächlich lösenden Armenpflege in den Gemeinden der niederländischen und englischen Flüchtlinge am Niederrhein, in Frankfurt und an andern Orten. Aber das waren auch solche kleine, den Gemeinden der apostolischen Zeit ähnliche, aus lauter mit bewußter Überzeugung und freiem Entschluß beigetretenen Gliedern bestehende Gemeinden. Daß die Herstellung einer Gemeindearmenpflege in einer Volkskirche eine unendlich schwierigere Aufgabe ist, bedarf nicht erst des Nachweises. Hier hat man auf der einen Seite viel größere Massen von Armen und Dürftigen zu versorgen, während es auf der andern Seite ungleich schwerer ist, die Gemeinden mit ihren zahlreichen gleichgültigen Gliedern für die Zwecke der Armenpflege in Bewegung zu setzen.

War die Aufgabe an sich schon ungemein schwierig, so wurde sie es noch mehr unter den damaligen Umständen. Welche Masse von Müßiggängern fand man vor, die es gewohnt waren, auf verschiedene Art ohne eigene Arbeit vom Ertrage fremder Arbeit oder von milden Gaben zu leben. Die mittelalterliche Kirche hatte diese mit ihrem zwecklosen Almosengeben großgezogen, und ihre Zahl mehrte sich noch durch die vielen, welche die

kirchliche Umwälzung aus ihrem gewohnten Leben verdrängte, während doch die wenigsten im stande waren, sich wieder einen Beruf zu verschaffen. Auch die wirtschaftliche Lage war keine günstige. Die Blütezeit der süddeutschen Städte wie der Hansestädte im Norden war vorüber. Finanzielle Bedrängnisse machen sich auch in früher reichen Gemeinwesen geltend. Der norddeutsche Bauer war noch völlig passiv und stand wirtschaftlich auf niedriger Stufe. Die Kraft des regen, auch wirtschaftlich höher stehenden süddeutschen Bauernstandes war in dem Blutjahr 1525 für lange gebrochen. Und welchen materiellen Schaden hatte dieses unglückliche Jahr gebracht! In Süddeutschland, in Thüringen waren ganze Landstriche völlig verwüstet. In Franken stand auf Meilen Wegs kein Haus mehr, „alles verprennt und verderbt", wie die Chronik sagt. Zuerst hatten die Bauern Schlösser und Klöster verwüstet, dann folgte die Vergeltung; über 100 000 Bauern wurden niedergemacht, die Dörfer verbrannt, den Überlebenden harte Strafen auferlegt. Der Schwäbische Bund, die österreichische Regierung, der Herzog von Lothringen forderten für sich Brandschatzung, und dann kamen noch die kleinen Herren, der Adel und die Geistlichkeit, und forderten auch Schadenersatz. Die Rappoltsteiner Bauern (und diese wurden noch milde behandelt) mußten 3500 Gulden (54 500 Mark) zahlen, in Franken kamen auf jedes Haus 8—16 Gulden, in Rothenburg a. d. Tauber mußte jedes Haus 7 Gulden aufbringen. Wer nicht zahlte, wurde mit Weib und Kind gezwungen abzuziehen. Viele verarmten völlig und vermehrten die Scharen der Bettler. Schlimmer fast noch war die moralische Schädigung. Verhaltener Ingrimm, tiefe Verbitterung oder auch stumpfe Gleichgültigkeit bemächtigte sich der im Kampf Unterlegenen, während die Sieger durch die schonungslos geübte Vergeltung innerlich verhärteten und jetzt den Bauern ein noch schwereres Joch

aufbürdeten. Ein Volk, in dessen Mitte ein solcher sozialer Kampf ausgefochten ist, ist ein wenig geeigneter Boden für Liebesthätigkeit.[29] Dazu kamen Seuchen und Teurung. Von 1529—36 folgte eine Mißernte auf die andere. Die Kornpreise stiegen auf das Vierfache, Sebastian Frank sagt in seiner Chronik, er habe nie eine gleiche Not gesehen und achtet, das Ende der Welt könne nicht ferne sein.[30]

So sah sich die neubegründete Armenpflege sofort ganz außerordentlichen Notständen gegenüber gestellt. Das war um so schlimmer, als es noch an Erfahrung und durch Erfahrung gewonnener Schulung völlig fehlte. Die Ordnungen, die man gab, entstammten doch mehr der Theorie als der Praxis, und wenn man es auch geradezu bewundern muß, mit welchem Takte Bugenhagen die Grundlinien einer rechten Armenordnung vorgezeichnet hat, es konnte doch nicht ausbleiben, daß sich in der Wirklichkeit manches ganz anders gestaltete, als er sich gedacht hatte. Der Grundfehler besteht darin, daß alles zu ideal angelegt ist. Man traute dem neuen Prinzip zu viel zu, man meinte, nun die Liebe zu den Brüdern wieder erweckt sei, werde sich alles von selbst machen und rechnete zu wenig mit der menschlichen Schwäche und Selbstsucht. Derselbe Zug, der sich bei dem Extrem der Wiedertäufer findet, daß man meinte, jetzt das Reich Gottes auf Erden in voller Reinheit herstellen zu können, läßt sich, wenn auch in abgeschwächter Weise, bei den älteren Kastenordnungen, z. B. der Leisniger beobachten. Die Mißerfolge dieser Ordnungen und vor allem der Bauernkrieg ernüchterten zwar, und Bugenhagens Ordnungen sind entschieden praktischer, aber auch hier ist die ganze Anlage noch viel zu ideal. Von den ungeheuren Schwierigkeiten einer geregelten Armenverpflegung hatte man trotzdem keine Ahnung und konnte sie nicht haben. Man täuschte sich ebenso über die dazu nötigen Mittel und

namentlich über die erforderlichen persönlichen Kräfte, wie über die zu erwartenden Erfolge.

Die für eine genügende Armenpflege erforderlichen Summen unterschätzte man bei weitem. Zwar strebte man, was im Mittelalter nie geschehen war, sich eine Übersicht über den Bestand der Armut zu verschaffen; die dazu Verordneten gingen durch die ganze Stadt, schrieben die „rechten" Armen und ihre Bedürfnisse auf, aber es war doch eine etwas naive Vorstellung, daß man es nur mit solchen frommen bescheidenen und rechtlichen Armen zu thun haben würde. Als ob es so leicht wäre, die „rechten" Armen und die Müßiggänger von einander zu sondern, und als ob es nur eines Verbots des Bettelns bedürfte, um alle die arbeitsscheuen Menschen, von denen die Städte wimmelten, und die „weligen Landlöpers" in arbeitsame Bürger zu verwandeln. Rechnete man aber darauf, die Böswilligen auszutreiben, wie man sonst „schädliche Menschen" auszutreiben gewohnt war, nun irgendwo mußten sie doch bleiben. Damit war doch nichts gebessert, sondern nur das Übel andern zugeschoben, die es dann auch wieder zurückzuschieben nicht unterließen.

Andererseits überschätzte man anfangs wenigstens die Willigkeit der Gemeindeglieder, zum gemeinen Kasten beizusteuern. Selbst Bugenhagen meint noch, es sei ein Leichtes, ein „gemeines Gut" mit Pfennigen und Groschen zusammenzutragen, und setzt voraus, falls es einmal dem Armenkasten an Mitteln fehle, werde es genügen, dieses der Gemeinde durch die Prädikanten mitzuteilen, um sie zu reichlichen Beisteuern zu veranlassen. Die älteren Kirchenordnungen sprechen oft die Hoffnung aus, der Armenkasten werde bald zu Kräften kommen, und stellen ihm in dieser Hoffnung noch weitergehende Aufgaben. Allein es zeigte sich bald, daß die Bremer Kirchenordnung recht hatte, wenn sie urteilte, „up den gemenen Mann

darf man sick nicht verlaten mit geven", es seien viele evangelisch, „de doch dat Evangelium nicht eines Guldens werth achten." [31] Die dringlichen Ermahnungen zum Geben, die Klagen späterer Kirchenordnungen, daß der Kasten eher ab- als zunehme,[32] zeigen, daß es mit der Willigkeit der Gemeinden doch nicht so stand, wie man in der ersten Freude über den wiedergefundenen Schatz des Evangeliums gehofft hatte.

Denken wir uns den Zustand der Gemeinden nur nicht zu ideal. So schnell hat das Evangelium seine Früchte nicht gezeitigt. Es gab deren viele, die schon gut evangelisch zu sein meinten, wenn sie nur brav auf die Pfaffen schimpften, an Fasttagen Fleisch aßen und sonst möglichst deutlich zeigten, daß sie sich um die Kirche und ihre Ordnungen nicht mehr kümmerten, viele, von deren Evangelischgewordensein „nur die Lichtelmacherin, der Götzenschnitzer und der Meßkramer etwas erfuhren." [33] Luther erstrebte eine höhere Sittlichkeit als die römische, was heraus kam, war oft weniger. Deutlich spürbar geht ein libertinistischer Zug durch die Zeit. Christus hat einen breiten Rücken, der kann meine Sünden wohl tragen, hieß es. Er hat unsere Sünden gebüßt, also hats mit dem Sündigen keine Not.[34] Die Prediger, die auf sittliche Besserung drangen, mußten sich sagen lassen, die Stadt solle kein Kloster werden, und man sei nicht schuldig, sich zum Mönch machen zu lassen.[35] Eben war man die Bettelmönche, die Stationierer und Kirchenbitter los, sollte jetzt das Geben doch wieder anfangen? und die alte Kirche hatte doch noch mit Ablaß und allerlei Gnaden gelohnt, sollte man jetzt geben ohne Lohn? War denn die Kirche nicht reich genug? reichten denn die Klostergüter, die Pfründen, die Zehnten nicht aus, die Armen zu versorgen? Ohne Zweifel werden viele damals so gedacht haben, wie sie eine gleichzeitige Schrift sprechen läßt: „Wohlan, wir haben gute Tage

überkommen. Der Pfaffen Pfründen und Zehnten müssen alles thun, sie können's alles tragen. Ists nicht ein gut Leben und wohl angesehen? Wir dürfen nichts mehr um Gottes willen geben, auch so darf kein Bettler mehr für das Haus kommen, so brauche ich auch keinen mehr daheim zu suchen." „Dem arm Leut Säckel", setzt der Verfasser hinzu, „ist der Boden aus. Derselbe ist aus Teufelshaut gemacht, bleibt kein Kreuzer darin, kömmt auch keiner heraus. Das arme Bettelhäuslein, der gemeine Kasten, der Pfaffen Pfründen und Zehnten müssen es alles thun." [36]

Von den Gütern der Stifter und Klöster hatte man ganz ungeheuerliche Vorstellungen und dachte ohne Zweifel, daß deren Einziehung und die Verwendung ihres Einkommens zum Besten der Kirche und der Armen alle Bedürfnisse vollauf befriedigen werde. Auch das war eine Täuschung. Die meisten Klöster waren zu Anfang des 16. Jahrhunderts wirtschaftlich furchtbar heruntergekommen. Teils hatte das bei vielen eingerissene ungeistliche Leben, Trägheit und Verschwendung das aus besseren Zeiten Überkommene aufgezehrt, teils war ihre Wirtschaft veraltet und brachte nichts mehr ein. Dazu kam, daß der Bauernkrieg gerade die Klöster hart betroffen hatte. So betrugen z. B. die Einkünfte sämtlicher thüringischen Klöster in den 5 Jahren 1525—30 nur 25300 Schock, also jährlich nur ungefähr 5000 Schock, d. i. 16—1700 fl., nach heutigem Gelde etwa 25—27000 *M.* [37] Auch als die Klöster sich geleert hatten, konnte zunächst nur ein geringer Teil ihrer Einkünfte zu Zwecken der evangelischen Kirche verwendet werden, da bei weitem das meiste zur Unterhaltung und Unterstützung der ausgetretenen Mönche und Nonnen verwendet wurde. Wenn man auf römisch-katholischer Seite noch immer von der harten Behandlung der Klosterleute redet, so sind zweifellos, wie das in solchen Zeiten nicht anders möglich ist, einzelne Härten vor-

gekommen, aber es liegt gegenwärtig urkundliches Material genug vor, um den Beweis zu liefern, daß die Behandlung eine äußerst liberale war. Von den 25 000 Schock, welche die thüringischen Klöster 1525—30 aufbrachten, sind gegen 19 000 Schock auf die Abfindung der alten Klosterinsassen verwendet. In Straßburg empfingen die austretenden Mönche und Nonnen je nach ihrer Wahl eine einmalige Abfindung oder eine Pension. Man gab eine solche sogar, wenn die Mittel des Klosters (z. B. St. Katharinen) dazu nicht ausreichten, sondern die Pension anderswoher bestritten werden mußte.[38] Auch bezüglich der Pfründen der Geistlichen, der Meßstiftungen, Memorien u. s. w. nahm man weitgehende Rücksichten. Die Altaristen, die sich der neuen Lehre nicht zuwenden wollten, bezogen in Magdeburg ihre Einkünfte für ihre Lebenszeit fort. Bei St. Ulrich waren 1542 von den 20 Altaristen noch 10 am Leben und im Besitz ihrer Einkünfte.[39] Die Göttinger Kirchenordnung setzt fest, daß die Inhaber von Benefizien nur so viel in den gemeinen Kasten einzuzahlen haben, wie sie bisher ihren Vikaren für die Versehung des Dienstes gegeben haben, den Rest aber ungehindert fortbeziehen, und ähnliche Bestimmungen begegnen uns vielfach. Auch auf die Erben der Stifter nahm man Rücksicht. Zwar urteilt Melanchthon in einem Bedenken, daß die Erben kein Recht haben, die Stiftung zurückzufordern, denn der Stifter hat sie ja eben seinen Erben nicht zuwenden wollen, und das Recht gestattet, solche Stiftungen zu ähnlichen Zwecken zu verwenden. Wollen die Erben aber nicht, sagen sie, es sei gegen ihr Gewissen, daß die Stiftung zu Dingen verwendet werde, die sie nicht für recht halten, so soll man ihnen die Stiftungen ausantworten. Denn wie man keinen zum Glauben zwingen kann, so auch nicht, Geld zu Zeremonien herzugeben, die er seinem Gewissen zuwider hält. „Auch ist das Evangelium zu

stolz, daß es keine Almosen von ihnen will annehmen", setzt Melanchthon hinzu.[40]

Selbst wenn wir erwägen, wie vieles verloren ging, wie vieles die tausend habgierigen Hände, die sich nach dem Kirchengut ausstreckten, an sich rissen, blieb doch immerhin ein Erhebliches für die neu zu organisierende Kirche übrig. Aber hier waren auch große Bedürfnisse zu befriedigen und darunter viele, die doch noch dringlicher waren als die Armenpflege. Es handelte sich um eine völlige Neugestaltung auch der wirtschaftlichen Seite der Kirche, namentlich um eine ausreichende Dotation der Pfarren. Auch in dieser Beziehung hatte die evangelische Kirche ein böses Erbe angetreten. Sie fand alles in furchtbarer Zerrüttung vor, und die ersten Jahrzehnte der Reformation, ehe die Visitation und die Neuordnung begann, hatten dieselbe noch vermehrt. Die Lage der Pfarrer und besonders der Landpfarrer am Ausgange des Mittelalters war eine höchst kümmerliche. Unzählige und meist die besten Pfarren waren von den Klöstern und Stiftern inkorporiert und wurden von diesen aus versehen. Wo noch gute Pfründen der Inkorporation entgangen waren, befanden sie sich meist in den Händen höherer Geistlicher, und ein elend besoldeter Vikar versah den Dienst. Die höhere Geistlichkeit schwelgte in Überfluß, während die Kuratgeistlichen nur mühselig ihr Leben fristeten. Dazu kam die Unordnung des ersten Jahrzehents nach 1517. Viele Einkünfte gingen ganz verloren. Wurden keine Seelenmessen mehr gelesen, so glaubten die Verpflichteten auch die darauf bezüglichen Zahlungen weigern zu können; wurde kein Weihwasser mehr gesprengt, so wurden auch die Sprengpfennige nicht mehr bezahlt; das Vierzeitenopfer, eine alte Abgabe, kam in Abgang. Manches riß auch der verarmte Adel an sich unter dem Titel, das von seinen Vorfahren zu falschem Gottesdienst gestiftete Gut jetzt, da man zu besserer

Einsicht gekommen, zurückzufordern.[41] Nicht bloß auf dem Lande, selbst in größeren Städten war das Einkommen der Geistlichen recht kümmerlich, und es gereicht den Predigern des Evangeliums zum höchsten Ruhme, daß sie mit dem geringsten zufrieden dennoch in Treue ihres Amtes warteten. Das wenigstens kann man ihnen nicht nachsagen, daß sie „um schändlichen Gewinns willen" das Wort gepredigt hätten. In Straßburg erboten sie sich freiwillig, den bürgerlichen Eid zu leisten und die gemeinen Lasten mit zu tragen. „Es ist wahr," sagt Capito,[42] „ein Staat kann Privilegien erteilen, aber kein Christ soll solche Freiung zu anderer Leute Beschwerung annehmen. Die Bruderliebe soll der Christ halten, aber diese hat nicht statt, wo etliche reiche Einwohner ihr gemächlich Leben allein fördern und dem armen Arbeiter seinen Schweiß aufladen. Christus hat auch den Zinsgroschen gegeben." In Augsburg waren die Geistlichen schon 1524 geradezu in Not. Eine Anzahl von Bürgern richtete eine Bittschrift an den Rat, in der sie vorstellten, daß die Geistlichen nichts zu leben hätten und schon anfangen müßten, ihren Hausrat zu verkaufen.[43] Capito in Straßburg begnügte sich mit 3 Gulden wöchentlich, Althieſſer an der roten Kirche hatte nur 2, der Diakonus Biermann nur 1 Gulden.[44] Selbst nach der Visitation und der dabei vorgenommenen Verbesserung brachten es die Landpfarrer in Kursachsen höchstens auf 60 Gulden (900 Mark) im Jahre, und während des ganzen Jahrhunderts ist eine gründliche Besserung kaum eingetreten. „Wie kann der der Lehre warten," klagt 1565 ein sächsischer Geistlicher,[45] „welcher pflügen muß und die Ochsen mit der Geißel treiben, wie es jetzt gemeiniglich allen Dorfpredigern geht". Auch in Mecklenburg mußten die Geistlichen ums tägliche Brot arbeiten, da die Pfarreinkünfte zum großen Teil abhanden gekommen waren,[46] und die brandenburgische Visitationsordnung von 1573 ermahnt die Pfarrer,

„mit ihren Stipendiis zufrieden zu sein, und da sie gleichwohl etwas geringe seien, Gott um Hülfe und das tägliche Brot zu bitten; der werde sie, desgleichen ihre Weiber und Kinder, sonder Zweifel, wie er andern gottesfürchtigen frommen Kirchendienern und treuen Predigern, die sein Wort lauter und rein gepredigt und ihres Berufes mit Fleiß gewartet, allewege gethan, mit allerlei dieses Lebens Notdurft gnädiglich versehen".[47]

Hier lagen in der That die dringlichsten Aufgaben vor, denn die Bestellung des Pfarramtes war für die neue Kirche das allerwichtigste. Dazu kam die Schule. Schon in der Leisniger Kastenordnung begegnet uns die Trias, für welche das Kirchengut verwendet werden soll: Pfarramt, Zuchtschulen und gebrechliche arme Leute. Dieselbe Dreiheit führt jede Bugenhagensche Kirchenordnung auf, nur daß hier die Schule an erster Stelle steht. „In disser Ordnunge sint upgerichtet gude scholen, de leyder allewege vervallen, edder nicht im rechten gebruke sint", hebt die Braunschweiger Kirchenordnung[48] an, und ähnlich die Lübecker:[49] „Vor de joget möte wy hebben eine gude Schole, do de Borgerkinder beter ynne geleret werden, wen bet to her"; und etwas später: „Summa, Scholen, Prediger und de armen möten in disser guden Stadt versorget syn". In der That, dem Schulwesen wandte sich das Hauptinteresse zu. Wollte man doch dem Auktoritätschristentum jetzt ein bewußtes, auf eigener Erkenntnis ruhendes Christentum, der fides implicita eine fides explicita entgegensetzen. Galt es doch, mit dem Worte Gottes ein ganz neues Geschlecht zu erziehen. Deshalb der starke pädagogische Zug in der lutherischen Kirche, der sich ebenso auch in ihrer Lehre und in ihrem Kultus ausprägt. Die Schule lief der Armenpflege den Rang ab. Auf ihre genügende Versorgung richtete man zunächst das Augenmerk, und ihr wandte man die durch Auflösung der Klöster verfügbaren Mittel zu. Bezeichnend ist in dieser Beziehung

der schon oben angeführte Brief Bugenhagens an die Vorsteher des gemeinen Kastens in Hamburg. Nachdem er ihren Eifer für die Armen gerühmt hat, fährt er fort: „Aver für allem schawet ir fleißig auf die schule, das da nichts gebreche". So ist es überall. Die Armenpflege tritt hinter das Schulwesen zurück und muß sich mit dem begnügen, was nach Versorgung des Pfarramts und der Schule übrig bleibt, wie die sächsischen Generalartikel von 1557 ausdrücklich zuerst die Erhaltung der Kirchen- und Schuldiener und der betreffenden Gebäude als Aufgabe des gemeinen Kastens hinstellen und dann hinzufügen: „Wo do etwas übrig, die Armen hievon nottürftig zu erhalten".[50] Das war ja in weiterem Sinne auch ein Stück Liebesthätigkeit, und zweifellos liegen hier große, vielleicht die größten, Verdienste des Reformationszeitalters, aber die Folge war doch, daß der Armenpflege nicht die Mittel zuflossen, deren sie bedurft hätte, um ihre Aufgaben zu lösen.

Damit soll nicht gesagt sein, daß nichts von dem Kirchengut zu Zwecken der Armenpflege verwendet worden wäre. Im Gegenteil, eine nicht unerhebliche Anzahl von Klöstern ist damals in wohlthätige Anstalten umgewandelt. Schon 1525 übergaben die Augustiner in Magdeburg ihr Kloster dem Rate, der daraus ein Hospital machte.[51] Ebenso kam in Nürnberg ein Teil der eingehenden Klöster ähnlichen Zwecken zu gut. Besonders sorgsam verfuhr man in dieser Beziehung in Straßburg. Die Güter des Dominikanernonnenklosters St. Marx fielen an das gemeine Almosen, um Korn und Bäckerei für die Armenspeisung zu gewinnen; St. Anna wurde dem Hospital überwiesen, das Kloster auf dem Wört dem Waisenhause, St. Katharina wurde zum Pockenhause gemacht, das Augustinerkloster zur Elendenherberge. In Hamburg wurde das Kloster Marien-Magdalenen in eine Stiftung für bedürftige Jungfrauen und Witwen verwandelt. Von den eingezogenen Kirchengütern in Hessen[52]

wurden das Stift in Wetter und das in Kauffungen dem Adel überlassen. Ihre Einkünfte sollen zum Zwecke der Aussteuer adeliger Jungfrauen verwendet werden. Dann wurden aus den Klostergütern vier Landeshospitäler in Hayna, Merrhausen, Gronau und Hofheim gegründet und dotiert. Es sind Häuser für Bedürftige aller Art, für Männer und Frauen gesondert. „Hausarme, notdürftige, gebrechliche Leute, so auf den Dörfern und auf dem Lande im Fürstentum Hessen wonhaftig gewesen, sich erbarlich und frommlich gehalten, denen ihr Brod zu erwerben sauer geworden, aber nunmehr Alters und anderer Noth und Gebrechen halber ire Nahrung durch Handarbeit nicht suchen noch erhalten vermögen, dann Witwen, Waisen, verlassene Kinder, mit fallender Sucht Beladene, halb oder aller Dinge sinnlose, die soll man hineinlassen." Sie müssen ein gutes Zeugnis von ihrem Pfarrer haben, werden dann aber aufgenommen „ohne Heller und Pfennig, lauter um Gottes willen" und „ehrlich versorgt". Es waren verschiedene Gemächer da, für die, welche noch zu Tisch gehen konnten, für die Blinden, die Sinnlosen u. s. w. Jedes Gemach hat seinen besonderen Diener. Bei Tisch wird der Katechismus gelesen, dreimal in der Woche ist Predigt. Die 4 Spitäler zusammen hatten oft gegen 1000 Insassen. Als nach dem unglücklichen Ausgang des schmalkaldischen Krieges kaiserliche Kommissarien behufs der Restitution nach Hayna kamen, ließ der Vorsteher des Hauses, Heinz von Lüders, alle Arme, Gebrechliche, Geisteskranke in eine Reihe stellen, zeigte sie den Kommissarien und sagte dabei: „Wenn Seine Majestät der Kaiser oder sie als seine Abgeordneten es vor Gott zu verantworten wüßten, diese armen, gebrechlichen Leute ins Elend zurückzuwerfen, so müsse er für seine Person es geschehen lassen, aber zu welchem Gedeihen das dem Kaiser und ihnen, vorzüglich aber den beklagenswerten Leuten selbst gereichen würde,

das wolle er ihrem Gewissen überlassen und ihnen christlich und reiflich zu überlegen anheimstellen". Die Kommissarien zogen denn auch unverrichteter Sache ab, und die Spitäler blieben bestehen, bis sie der dreißigjährige Krieg teils verwüstete, teils schwer schädigte.

Auffallend ist es, daß von dem Kirchengut der Hausarmenpflege so wenig zu gut kam. In Straßburg erhielt der Armenkasten das Kloster St. Marx, von dem er selbst später den Namen erhielt, in Frankfurt a. M. das Barfüßerkloster. In Lübeck wurde die Armenpflege eng mit dem aufgehobenen Kloster St. Annen verbunden, das gewissermaßen an die Stelle des von Bugenhagen projektierten Hauptkastens trat.[53] Dort finden wir später den Armenkasten denn auch in auskömmlicher Lage. Ähnliches mag auch sonst geschehen sein, im allgemeinen aber blieb der Armenkasten auf die milden Gaben, die im Klingelbeutel und in den Armenstöcken gesammelt wurden, beschränkt, und diese genügten für eine allseitige und wirklich ausreichende Armenpflege in keiner Weise.

Bedenklicher noch war das Ungenügende der persönlichen Dienstleistung. Wie schon bemerkt, war das Amt der Kastenherren nach dem Vorbilde der städtischen Ehrenämter geordnet. Daß dieses Amt ganz andere Anforderungen an seine Träger stellte, als die übrigen bürgerlichen Ämter, davon hatte man keine rechte Vorstellung. Man berief zwar eine große Zahl von Armenpflegern, aber das Amt wechselte zu rasch. Der Einzelne konnte keine Erfahrungen sammeln, und wenn er sie einigermaßen gesammelt hatte, war seine Amtszeit abgelaufen. Man legte auch den Einzelnen zu viel auf. Statt die Arbeit zu teilen, statt namentlich die größeren Gemeinden in eine Anzahl von kleineren Bezirken zu zerlegen, und so jedem Kastenherrn ein besonderes übersehbares Gebiet zuzuweisen, mutete man denjenigen, denen nach dem beliebten Turnus gerade in dem be-

treffenden Monat die Arbeit oblag, zu viel zu. Der Einzelne konnte unmöglich einen solchen Überblick gewinnen, wie ihn eine geregelte Armenpflege erfordert. Es war daher doch wieder zufällig, welche Armen er beachtete, welche nicht, und wenn bei einer Gemeindearmenpflege alles aufs Individualisieren ankommt, so war das die schwächste Seite. Vielleicht wäre hier durch genaue ins Einzelne eingehende Instruktionen zu helfen gewesen, aber woher sollte man die nehmen, man hatte ja keine Erfahrungen. Statt genauer Instruktionen geben die Kirchenordnungen meist nur allgemeine Vorschriften und setzen voraus, daß der christliche Sinn und die Nächstenliebe der Kastenherren ihnen schon helfen werde, das Rechte zu finden. Aber das genügte nicht, die beste Gesinnung und die reichste Liebe kann nie technische Kenntnisse (und um die handelte es sich) ersetzen. Aber daß es auch eine Technik der Armenpflege giebt und daß diese sehr schwer ist, das wußte man in diesen Anfangszeiten noch nicht. Wechselten die Vorsteher des gemeinen Kastens rasch, so blieben die Kastendiener dauernd im Amte, und die Folge davon war, daß die Hauptarbeit, namentlich der Verkehr mit den Armen, mehr und mehr in die Hände der letzteren kam, dieses um so mehr, je angesehener das Ehrenamt eines Diakons oder Kastenherrn war und je mehr man sich gewöhnte, zu diesem Amte schon ältere und auch mit sonstigen Ehrenämtern belastete Personen zu wählen.

Hier stoßen wir auf eine bedenkliche Lücke in der ganzen Organisation der Armenpflege. Es fehlte an geschultem Personal. Noch mehr gilt das von der Krankenpflege. Zwar die alten Kongregationen für christliche Liebesthätigkeit, die Spitalorden hatten darin auch nicht viel geleistet und waren jetzt gänzlich verkommen. Sie scheinen auch nicht gerade sehr vermißt zu sein. Während sich zahlreiche Klagen über das Aufhören des gewohnten Almosengebens finden, ist mir wenigstens

keine Klage über das Eingehen der Spitalorden begegnet. In Norddeutschland standen auch die Spitäler schon längst unter der Verwaltung der Stadträte und wurden von Laienkräften versorgt. Aber während die alten Spitalgenossenschaften in der römisch-katholischen Kirche, wie wir sehen werden, eine Erneuerung erfuhren und, den Bedürfnissen der Zeit angepaßt, so Bewunderungswertes leisteten, gingen sie in der lutherischen Kirche ohne Ersatz unter. An eine neue Organisation freiwilliger Kräfte für die Liebesthätigkeit auf evangelischer Grundlage wurde nicht gedacht. Wie das kam, ist nicht schwer zu erkennen. Die mittelalterlichen Vereinigungen der Art waren so eng mit dem Prinzip des Mönchtums verwachsen, daß sie für den Augenblick wenigstens nicht davon zu trennen waren. Die energische Durchführung des neuen dem Mönchtum entgegengesetzten Lebensideals mußte zunächst alles mönchsartige von sich abstoßen. Damals wären keine Diakonissen- und Brüderhäuser, sondern nur Nonnen- und Mönchsklöster entstanden. Freie Vereinigungen der Art ohne die Gefahr, in die alte Möncherei zurückzufallen, waren erst möglich, als das neue Lebensideal fest und sicher begründet und zur Herrschaft gekommen war.[54] Überhaupt hatte die Reformationszeit eine unter den damaligen Verhältnissen durchaus berechtigte, aber freilich einseitige Abneigung gegen alles Anstaltliche, gegen alle besonderen Vereinigungen neben oder auch innerhalb der alle umfassenden Gemeinde und der, eine Gemeinde im kleinen darstellenden, Familie. Rühmt Luther auch gelegentlich den Wert guter Spitäler, so hebt er doch immer wieder hervor, daß einer des andern Spitalmeister und Pfleger sein soll.

Dennoch liegt hier unverkennbar ein Mangel, und was die Kirchenordnungen an die Stelle setzen, ist eben kein Ersatz. Sie wollen, daß die Almosenempfängerinnen auf Erfordern den Dienst der Krankenpflege übernehmen sollen,[55] und die

oben aus den Frankfurter Armenrechnungen gegebenen Notizen zeigen, daß man wirklich so verfuhr. Auch in Augsburg waren die in den Gotteshäusern wohnenden armen Frauen verpflichtet, auf Erfordern Krankenpflege zu üben. Aber genügen konnte das nicht, und namentlich in Pestzeiten war man in großer Verlegenheit. Dann mußte man Pfleger und Pflegerinnen für Geld dingen und erhielt eben auch nur solche, die mehr um des Lohns willen als aus Liebe dienten.[56] In der reformierten Kirche werden wir auf einen Versuch, neben dem Diakonen- auch das Diakonissenamt zu erneuern, stoßen. Innerhalb der lutherischen Kirche finde ich etwas Ähnliches im 16. Jahrhundert nicht. Denn kaum ein Ansatz dazu liegt in dem Testament des Herzogs Ludwig von Württemberg, der 1587 eine Stiftung für vier ehrbare Frauen machte, die zu Krankenwärterinnen bestellt werden sollen, und für die er dann auch auf die Erwerbung eines Hauses Bedacht nahm, „wo sie ihren Unterschlupf haben und wo Hofgesinde, Knechte und Jungen, so keine Haushaltung haben und etwa in Krankheit fallen, Pflege und Wartung finden".[57] Das liegt doch noch durchaus auf derselben Linie, wie die Verwendung der Almosenempfängerinnen oder der Gotteshäuslerinnen in Augsburg zur Krankenpflege, aber den Anfang eines Diakonissenhauses darf man darin nicht finden. Zu solchen Bildungen kommen die Anregungen später ganz anderswoher.[58]

Schlimmer als alle diese Mängel, die doch vielleicht im Laufe der weiteren Entwickelung zu überwinden gewesen wären, war es, daß der erste Eifer, mit dem man die Armenversorgung in Angriff genommen hatte, bald nachließ. Die Anfänge gerieten wieder ins Stocken, die neuen Grundsätze waren nicht stark genug, sich rein durchzusetzen und das Ende war ein wenigstens teilweises Zurücksinken auf die Stufe der vorreformatorischen Liebesthätigkeit. Wie es überall die Kontinuität der Ent-

wickelung mit sich bringt, daß neue Motive sich nicht sofort (nicht einmal bei allen einzelnen Menschen, geschweige denn bei einem ganzen Volke) rein auswirken, sondern sie werden mit den noch fortwirkenden alten durchsetzt, und es entsteht eine Vermischung beider: so geht es auch hier. Erhebliche Reste der mittelalterlichen Liebesthätigkeit bleiben neben den neuen Anfängen bestehen, und das fortbestehende Alte durchkreuzt beständig das Neue und hindert seine volle Entfaltung.

Völlige Konzentrierung aller vorhandenen Mittel und geregelte Versorgung der Armen von einem Mittelpunkt aus, das war, wie wir sahen, das Prinzip der neuen Armenpflege. Zu dem Zwecke sollten die sämtlichen Armenstiftungen, Almosen, Spenden, Bruderschaftskassen, Kalandsgüter, Spitäler u. s. w. in den gemeinen Kasten aufgehen oder doch ganz eng mit der Kastenverwaltung verbunden werden. Das war aber nicht durchzusetzen. Die Vorsteher der Anstalten, die bisherigen Verwalter der Stiftungen, die Brüderschaften und Kalande wollten ihre Selbständigkeit nicht opfern; die mit ihnen angelegten Verhandlungen führten nicht immer zum Ziele, wider ihren Willen sie dem gemeinen Kasten zu inkorporieren, wagte man in den seltensten Fällen. So blieb ein großes Stück der alten zufälligen Liebesthätigkeit neben der neuen bestehen, mit dieser in gar keiner oder doch nur in sehr loser Verbindung. Die Brüderschaften, die Kalande teilten ihre Almosen nach wie vor aus, die Anstalten übten, obwohl durch die Annahme der neuen Lehre vielfach modifiziert, ihre bisherige Thätigkeit weiter, die bestehen bleibenden, wenn auch für die Reformation gewonnenen Klöster speisten nach wie vor Arme. Die Rechnungen des Klosters Riddagshausen im Braunschweigischen führen z. B. für das Jahr 1575 3862 Mahlzeiten für Arme auf.[59] Selbst Seelbäder und dergleichen so recht aus mittelalterlichem Sinn entsprungene Stiftungen blieben bestehen.[60] Alle diese Stiftungen

neben dem gemeinen Kasten mußten aber dessen Charakter als einer Stiftung zur Versorgung aller Armen beeinträchtigen und ihn in den Rang einer einzelnen Spezialstiftung neben andern herabdrücken.

Dieses um so mehr, als es auch nach andern Seiten hin nicht gelang, den ursprünglichen Plan durchzuführen. In Hamburg kam der „Hauptkasten", in den die für die Armenpflege bestimmten Mittel zusammenfließen sollten, und der einerseits den Kasten der einzelnen Parochien zum Rückhalt dienen, andererseits die gleichmäßige Verwendung der Mittel für die ganze Stadt sicher stellen sollte, zwar zu stande, aber nur in sehr unvollkommener Weise. Die Spitäler, die Brüderschaften, deren Vermögen in diesen Kasten zusammenfließen sollte, wußten ihre Selbständigkeit zu behaupten. Der Gedanke eines Hauptkastens wurde dann ganz aufgegeben und damit eigentlich dem ganzen Gebäude der Armenpflege der Schlußstein ausgebrochen. Ebenso ging es in Lübeck. Hier trat an die Stelle des Hauptkastens das St. Annenkloster, und dessen Provisoren fiel auch die eigentliche Leitung des Armenwesens zu. Den Diakonen blieb kaum mehr als das Sammeln mit dem Klingelbeutel. Nur einen Teil der Sammlungen durften sie selbst verteilen, über den andern verfügten die Provisoren des Annenklosters. So zu einer unbedeutenden Stellung herabgedrückt, suchten sich die Diakonen dadurch zu entschädigen, daß sie ihre einfachen Funktionen mit einem großen Apparat gesetzlicher Bestimmungen umgaben und mit einer Genauigkeit und Pünktlichkeit auf deren Befolgung hielten, die zu ihren Leistungen nicht in dem rechten Verhältnis stand. Daher ist es denn auch nicht zu verwundern, daß die Verwaltung des Diakonats nicht als ein Amt der Barmherzigkeit, sondern vielmehr als eine bürgerliche Last angesehen wurde, der man sich gern entzog, von der man sich schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts durch Zahlung von 20 Thalern,

die den Armen zufielen, loskaufen konnte. Das Provisorenkollegium von St. Anna nahm für sich ebenfalls das Recht in Anspruch, von diesem Amte zu befreien, und so gab es oft ein unwürdiges Feilschen um die zu zahlende Summe.[61]

Wie mußte die erste Liebe schon erkaltet sein, daß es dahin kommen konnte! Auch sonst fehlte es nicht an Symptomen, die deutlich zeigen, daß der anfängliche Eifer bedeutend nachließ. Schon die Württembergische Kirchenordnung von 1536 hat die Bestimmung, daß wer zum Kastenmeister gewählt wird und sich weigert, das Amt anzunehmen, 10 Gulden Strafe bezahlen soll.[62] In Hamburg beginnen die Strafbestimmungen gegen die ihren Dienst vernachlässigenden Diakonen bereits 1558. Wer nicht mit dem Klingelbeutel umgeht, bezahlt 6 Schilling, später so viel, wie nach der Schätzung der übrigen Diakonen die Sammlung eingebracht haben würde. Wer nicht zur Versammlung der Diakonen kam, mußte 1 Mark zahlen. Zur Austeilung der Gaben kamen die Diakonen gar nicht mehr, sie überließen das dem Küster und dem Bettelvogt. Im Jahre 1607 wird bestimmt, daß wenigstens einer immer da sein soll bei Strafe von 1 Stübchen Wein. Die Folge solcher Vernachlässigung des Diakonenamts war, daß der Bettel wieder zunahm und die Bürger sich darüber beklagten.[63] Eine aus diesem Anlaß angestellte Untersuchung läßt uns einen wenig erfreulichen Blick in die damalige Armenpflege thun. Es ergab sich, daß in St. Petri 220, in St. Nikolai 496, in St. Katharinen 286, in St. Jakobi 350, in Summa 1352 Arme zu versorgen waren. Die dazu erforderlichen Mittel berechnet die Kommission auf 30 800 Mark jährlich. Vorhanden waren aber nur 20 000 Mark, darunter aus den Sammlungen in den Kirchen 5 000 Mark. Vergebens suchte man mehr Geld zusammenzubringen; die Vorsteher der sehr reichen h. Leichnamsbrüderschaften lehnten jeden Beitrag ab, obwohl sie 6 000 Mark

jährlich kapitalisierten und die Kirchen reichlich versorgt waren. Man müsse, hieß es, für Notfälle sammeln, wenn die Kirche einmal verbrennte. Es wiederholt sich, was Luther so hart getadelt hatte, für die steinernen Kirchen sorgte man und hatte für die lebendigen Gottestempel, die Armen, kein Geld. Nur in St. Petri gaben die Leichnamsgeschworenen eine Beisteuer, deshalb stand es hier mit der Armenpflege besser. In den übrigen Gemeinden wurden nur alle Monat Gaben ausgeteilt, seit 16 Wochen war kein Armer mehr eingeschrieben. Wer gute Fürsprache hatte, bekam etwas, die andern gingen leer aus. Witwen mit ihren Kindern ließ man betteln.[64] Eine geordnete Armenpflege war das in der That nicht mehr, sondern wieder nur ein zufälliges Almosengeben.

Auch den Kirchenordnungen aus dem Ende des 16. und dem Anfang des 17. Jahrhunderts spürt man es an, daß das Interesse an der Armenpflege im Schwinden ist. Nur dürftig ist in dieser Beziehung z. B. die sonst so ausführliche Niedersächsische oder Lauenburger Kirchenordnung von 1583. Sie hat nur die ganz kurze Bestimmung, die Kirchgeschworenen sollen unter der Predigt „die Bete“ sammeln, aufschreiben und beilegen und davon kranken und hausarmen Leuten mit Wissen der Pastoren in Notfällen Almosen geben. Die Schaumburger Kirchenordnung von 1614, die sonst sich durchweg an die Mecklenburger von 1552 hält, läßt den Abschnitt von der Almosenpflege ganz aus. Zählt Bugenhagen 3 Stücke einer rechten Kirchenordnung: Bestellung des Pfarramts, Sorge für gute Schulen und die Armenpflege, so hat die Schaumburger 5 Stücke, Pflanzung der rechten Lehre, Erhaltung des Kirchenamts, Zeremonien, gute Schulen und das Einkommen der Prediger und Lehrer. Die Armenpflege fehlt schon ganz.

Tritt so die Gemeindearmenpflege mehr in den Hintergrund, so treten Spezialstiftungen wieder mehr hervor. Die

Zeit des Übergangs vom 16. zum 17. Jahrhundert ist sehr reich an Stiftungen. Waisenhäuser, Krankenhäuser, Armenhäuser, Häuser für Witwen und unverheiratet gebliebene Mädchen werden zahlreich gegründet, und auch die Almosenstiftungen mehren sich wieder. Nicht ohne Interesse wird es sein, zu hören, daß damals schon der Herzog Julius von Braunschweig eine ganz ähnliche Stiftung wie unsere heutigen Herbergen und Verpflegungsstationen beabsichtigte. Für die bei seinen Bergwerken und andern Unternehmungen beschäftigten Arbeiter hatte der Herzog Häuser errichtet (Kommisse genannt), in denen sie billig verpflegt wurden. Er beabsichtigte nun, solche „Kommisse" an allen gelegensten und günstigsten Kreuzwegen und Heerstraßen anzulegen zum Besten der Wanderer und Handwerksburschen. Die Sache zerschlug sich, da seine Räte ihm vorstellten, sie sei zu kostspielig.[65]

Deutlicher noch zeigt das Leben in den Anstalten und ihre Ordnungen, daß alte Anschauungen wieder auftreten und Macht gewinnen. In denjenigen von ihnen, welche älteren Ursprungs die Reformation überdauerten, trat zwar an die Stelle der Messe die Predigt, und auch sonst wurde in den Ordnungen manches den neuen Anschauungen entsprechend geändert, aber vieles Altererbte blieb auch bestehen, und unter der neuen Hülle schimmert doch überall noch mittelalterliche Sitte hindurch. Vigilien, Seelmessen und Memorien gab es nicht mehr, aber die an sie geknüpften Almosen und Spenden wurden nach wie vor ausgeteilt, und was zur Besserung des Mahls gestiftet war, wurde den Insassen weiter gereicht, die dann dafür der Wohlthäter des Hauses im Dankgebet gedachten. Ja auch in den erst nach der Reformation gegründeten Anstalten begegnen uns Ordnungen und Gebräuche, die nichts anderes sind als die wiederauflebenden, nur leise modifizierten mittelalterlichen. Der Koch von St. Spiritus in Lübeck ver-

macht noch 1641 dem Hause ein Kapital, von welchem an seinem und seiner Frau Todestage je 25 Mark an die Insassen des Hauses ausgeteilt werden. Es ist die mittelalterliche Memorie mit der Armenspende, nur daß die Seelmesse weggefallen ist. Im Waisenhause zu Lübeck, das erst 1556 gestiftet ist, finden sich zahlreiche Stiftungen zur Besserung des Mahls. Die Waisenkinder erhalten an bestimmten Tagen auf Grund der Stiftung Milchreis, Fleisch, Weißbrot, Bier u. s. w. Im ganzen sind bei dieser Einen Anstalt nach der Reformation 54 derartige Speisungen mit einem Kapital von 115 460 Mark lübisch gestiftet. Es sind die mittelalterlichen Pitanzen.[66]

Ähnliches findet sich in dem Waisenhause in Hamburg.[67] Auch hier ist es Sitte, daß wohlhabende Bürger den Waisenkindern zur Besserung ihres allerdings nur dürftigen Mahles Fleisch, Fische, Seekrabben u. s. w. schenken. Dann wird, um die Kinder an die Pflicht der Dankbarkeit zu erinnern, auf eine Tafel geschrieben: „Der ehrbare N. N. speiset uns Waisenkinder diesen Tag mit gutem frischem Rindfleisch oder Fisch u. s. w." Bei Hochzeiten und sonstigen festlichen Mahlzeiten sammelten zwei Waisenknaben mit Körben die Überreste. Sehr großen Wert legt man (auch wieder ein Durchbrechen der mittelalterlichen Anschauungen) auf die Fürbitte der Waisenkinder. Man sieht in diesem Gebet nicht bloß „die stärkste Vormauer" der Stadt, sondern wendet sich auch in Privatangelegenheiten an die Fürbitte der „armen Waisen, die mit ihrem Seufzen und Schreien in allen gefährlichen Fällen vor dem Riß stehen und das zürnende Herz des gewaltigen Gottes erweichen können." Man zeigt unter Beifügung einer Geldgabe sein Begehren dem Präzeptor an, der es mit „der Personen Namen und Gelegenheit" den Kindern mitteilt. Dann fallen alle Kinder auf die Kniee und beten ein Vaterunser. Ebenso kommen vielfach Gelübde vor. Kranke verpflichten sich für

den Fall der Genesung, Kaufleute nach gelungener Spekulation, Schiffer nach bestandener Gefahr und besonders oft kinderlose Ehelente bei erfolgtem Ehesegen, dem Hause eine Gabe (oft in recht hohem Betrage) zu schenken. Ja es wird seit 1608 in dem Waisenhause ein Buch geführt unter dem Titel „Christlicher Ehelente Copulirungs- und in Gott Entschlafungs-Zeitbuch. Aus Dankbarkeit im Waisenhause gehalten." Reiche Familien zahlten erhebliche Summen, um ihre Namen in das Buch eintragen zu lassen. Dann wurde ihrer im Gebet der Waisenkinder gedacht. Also ein förmliches Memorienbuch, wie es früher bei den Spitälern geführt wurde, und ganz wie vor der Reformation erkauft man sich die Fürbitte mit Almosen.

Der Praxis entspricht die Theorie. Auch hier tritt das Zurücksinken in die alten Anschauungen deutlich, um nicht zu sagen erschreckend, hervor. Im Jahre 1628, im Anfange des großen Kriegs, erschien das ausführliche Werk des Wittenberger Professors Baldnin,[68] die erste kasuistische Ethik eines „Gnesiolutheraners", wie er sich selbst bezeichnet. Hier werden die Fragen von der Wohlthätigkeit und dem Almosengeben wieder ganz in scholastischer Manier behandelt. Hatte Melanchthon es in den Locis bestimmt abgelehnt, eine Ordnung der Liebe aufzustellen, wen man zuerst, wen dann lieben müsse, so wird dagegen bei Baldnin nach scholastischem Muster wieder eine Reihenfolge aufgestellt, der Vater geht der Mutter vor, der Mutter folgen die Geschwister, dann die Fremden. Ebenso werden wieder die Fragen verhandelt, wann man Almosen zu geben verpflichtet ist? wem? wie viel? und wir stoßen wieder auf Sätze, die wir schon bei Thomas von Aquino finden, daß man geben muß „vom Überfluß der Güter, d. h. von dem, was man zum standesgemäßen Leben für sich und die Seinen nicht nötig hat." Man ist verpflichtet, dem Armen zu geben, der in Not ist, übrigens ist man nicht verpflichtet, nach der

Not zu forschen, es genügt zu helfen, wenn sie in die Augen fällt. Nur die scholastische Unterscheidung einer „äußersten, schweren und gewöhnlichen Not“ lehnt Baldwin ab. Man braucht auch nicht selbst dem Armen so viel zu geben, wie er zu seiner Unterhaltung nötig hat, darf vielmehr darauf rechnen, daß auch andere ihm geben, und muß selbst noch für andere Arme übrig behalten. Es genügt, so viel zu geben, daß der Arme nicht in Hunger und Blöße umkommt. Von einer geordneten Armenpflege und deren Aufgaben ist nicht die Rede, immer nur vom individuellen zufälligen Wohlthun. Mag darum Baldwin in seiner scharfen Polemik gegen die Verdienstlichkeit der Almosen immer noch den lutherischen Standpunkt wahren, im übrigen ist er wieder auf die vorreformatorische Stufe der Liebesthätigkeit, die Stufe des zufälligen Almosengebens, zurückgesunken.

Nicht besser steht es selbst bei Johann Gerhard. Er handelt in seiner Schola pietatis auch vom Wohlthun gegen den Nächsten, und es fehlt bei ihm nicht an ernsten und warmen dahin zielenden Ermahnungen, aber abgesehen von der ganz scholastischen Methode kommen wir auch hier über das individuelle Wohlthun, über das von dem Einzelnen geübte Almosengeben nicht hinaus. Ja, bei Johann Gerhard schimmert schon ganz deutlich der eudämonistische Zug der vorreformatorischen Liebesthätigkeit wieder durch. Vom Lohn der Almosen ist viel die Rede und selbst der von Gregor d. Gr. her durch das ganze Mittelalter sich hinziehende Satz, daß die Armen eigentlich den Reichen dienen, indem sie ihnen Gelegenheit zum Wohlthun geben, fehlt nicht.[69]

Ziehen wir das Resultat. Der Gedanke, das zufällige Almosengeben durch eine geordnete Gemeindearmenpflege zu ersetzen und so den Bettel zu beseitigen, ist beim ersten Anlauf nicht zu verwirklichen gewesen. Der gemeine Kasten ist nicht

geworden, was er werden sollte, der Mittelpunkt, von dem aus alle Arme in der Gemeinde ausreichend versorgt werden. Der Gedanke, daß es die Gemeinde ist, welche mittelst des gemeinen Kastens die Armen versorgt, ist fast vergessen. Der gemeine Kasten ist ein von der Gemeinde verschiedenes Rechtssubjekt, eine Spezialstiftung geworden, der andere Spezialstiftungen, Spitäler, Waisenhäuser, Almosenstiftungen völlig gesondert zur Seite stehen. In Wahrheit sind wir wieder bei dem zufälligen Almosengeben angelangt, nur daß jetzt eine große Anzahl von Almosenquellen versiegt ist, und statt deren Eine neue, nicht gerade reichlich fließende, im Armenkasten erschlossen ist. So wächst denn das alte Bettelunwesen auch in den protestantischen Ländern wieder auf.

Dennoch bleibt das Epochemachende der Reformationszeit bestehen. Sie hat den Gedanken einer geordneten Gemeindearmenpflege ausgesprochen, und dieser Gedanke bleibt. So kümmerlich seine Ausführung ist, er ist da und treibt zu immer neuen Versuchen seiner Verwirklichung, bis es gelingt, wenigstens annähernd das zu schaffen, was Luther wollte. Ja selbst über den Kreis der Völker, welche der Reformation zufielen, hinaus hat sich der Gedanke kräftig erwiesen. Auch die katholischen Nationen haben, mochten sie sich anfangs auch ablehnend dazu verhalten, darauf eingehen müssen, und heute gilt es als allgemein, in der abendländischen Christenheit wenigstens, anerkannter Satz, daß es Aufgabe der Gemeinschaft ist, ihre Armen zu versorgen. Das ist auch ein Stück des Segens, den die Reformation der ganzen Christenheit gebracht hat.

Sechstes Kapitel.

Die reformierte Kirche.

Das schon mehrfach genannte Waisenhaus in Hamburg nimmt noch in anderer Beziehung unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch. Zwischen Hamburg und den Niederlanden bestand von alters her eine sehr rege Verbindung. In Amsterdam stoßen wir bei der „alten Kirche" auf eine Bruderschaft der Hamburger, und in Hamburg sammelte sich eine Gemeinde von niederländischen Flüchtlingen. Auch die Gründer des Waisenhauses sind zwei vertriebene Niederländer, Gillis de Greve und Simon Petkum. Sie hatten in ihrer Heimat wohleingerichtete Waisenhäuser kennen gelernt und bemühten sich dem entsprechendes auch in Hamburg ins Leben zu rufen. Wir machen also schon jetzt die Beobachtung, daß von der reformierten Kirche eine Anregung zur Liebesthätigkeit auf die lutherische ausgeht. Wir werden dieselbe Beobachtung noch öfter zu machen Gelegenheit haben. Die reformierte Kirche ist auf diesem Gebiet besonders thätig gewesen und hat frühere und reichere Erfolge aufzuweisen als die lutherische.

Es hat das offenbar seinen Grund darin, daß die reformierte Frömmigkeit mehr aufs Handeln angelegt ist, als die lutherische; jene hat einen aktiven, diese einen kontemplativen Zug. Zwar stimmen beide Kirchen darin zusammen, daß sie den guten Werken und speziell den Werken der Liebe gegen den Nächsten jeden verdienstlichen Charakter absprechen. Auch in der reformierten Kirche ist die Liebe, von den Banden der

Lohnsucht gelöst, frei geworden. „Wo der Glaube ist," sagt Zwingli, „da sind auch die wahrhaft guten Werke, gleichwie da Wärme sein muß, wo Feuer ist. Wo aber der Glaube fehlt, da sind die Werke keine wahrhaft guten Werke, sondern sie tragen nur einen heuchlerischen Schein von solchen. Daraus folgt, daß diejenigen, welche so ungestüm Lohn für ihre Werke fordern, die sagen, daß sie das Werk Gottes nicht mehr thun, wenn sie keinen Lohn dafür empfangen, eine gar knechtliche Gesinnung haben; denn Knechte arbeiten nur um Lohn, und wo dieser ihnen nicht gereicht wird, da gehen sie lieber müßig. Die Gläubigen aber wirken ohne Unterlaß das Werk Gottes, wie ein Sohn des Hauses immer thätig ist." [1] „Umsonst," so spricht Calvin sich aus, „will Gott verehrt, umsonst geliebt werden, ein solcher Verehrer ist ihm angenehm, der ohne jede Hoffnung auf zu erlangenden Lohn doch nicht aufhört, ihm zu dienen. Die, welche sagen, es werde keiner sich um ein gutes Leben bemühen ohne Hoffnung auf Lohn, die irren völlig. Gilt es die Menschen zu guten Werken anzuweisen, so kann man keinen kräftigeren Stachel anwenden als die Hinweisung auf unsere Erlösung und Berufung, wie es das Wort Gottes thut, wenn es erinnert, daß wir durch das Blut Christi gereinigt werden von den toten Werken zu dienen dem lebendigen Gott." [2]

Und doch liegt hier ein Unterschied, welcher der reformierten Frömmigkeit und Sittlichkeit bei aller Übereinstimmung mit der lutherischen ein eigentümliches Gepräge giebt. Für den Reformierten sind die guten Werke so wenig wie für den Lutheraner Ursache der Seligkeit, aber doch die conditio sine qua non; er betrachtet die Kindschaft, die Seligkeit so gut wie der Lutheraner als ein Geschenk der freien Gnade, aber der wirkliche Besitz dieser Seligkeit, die vollendete Erfüllung des mit dem Kindesrecht schon Gegebenen ist doch mitbedingt

durch die Werke. Dahin gelangt der Gläubige erst durch den fortschreitenden Prozeß der Heiligung, während der Lutheraner nur zugesteht, daß das Maß, die Stufe der Seligkeit von dem größeren oder geringeren Maße der vollbrachten guten Werke abhängt. Dem Reformierten wird daher die Rücksicht auf seine Seligkeit ein starkes Motiv zum Handeln; er thut gute Werke im Hinblick auf den verheißenen Lohn der Seligkeit. So wird auf die Werke doch ein viel stärkerer Nachdruck gelegt. Während der Lutheraner in starkem Idealismus sich nur zu leicht dabei beruhigt, daß wenn nur der Glaube da ist, die Werke von selbst folgen werden, während er sich gern damit tröstet, daß die Werke doch immer nur unvollkommen bleiben: fragt der Reformierte lebhaft und besorgt nach den Fortschritten in der Heiligung, die er macht, denn sein praktisches Verhalten ist ihm ein Bestätigungsmittel seines Glaubens. Ein Lutheraner würde schwerlich eine Regel aufstellen, wie sie sich in Bayle's Praxis pietatis, einem später auch in den pietistischen Kreisen der lutherischen Kirche vielgelesenen Buche, findet: „daß man leben solle, als ob kein Evangelium, und sterben, als ob kein Gesetz wäre", d. h. man soll leben, als müßte man die Seligkeit mit seinen guten Werken verdienen. Leicht bekommt denn auch die reformierte Sittlichkeit einen gesetzlichen Zug, ja selbst ein leiser Beigeschmack von Lohnsucht fehlt nicht, namentlich gerade da, wo es sich um Almosen und Liebeswerke handelt. Heißt es doch z. B. in der schon angeführten Schrift Bayle's: „So ist es denn an dem, daß Almosen starke Mittel sind, Gott den Herrn zur Barmherzigkeit und Abwendung zeitlicher Strafen zu bewegen. So ist es auch gewiß, wer in diesem Leben viel Almosen gegeben, daß der in jenem Leben durch die Barmherzigkeit Gottes und das Verdienst Christi reiche Belohnung haben und genießen werde".[3]

Die reformierte Frömmigkeit hat etwas strenges und

herbes, aber sie ist kräftig und thätig, bisweilen sieht es aus, als meinte sie den Himmel verdienen zu können. Sie hat Initiative; wie sie gegen das Papsttum oft angriffsweise vorgeht, so auch gegen die Not und das Elend. Die lutherische Frömmigkeit ist weich bis zum weichlichen. Sie hält sich mehr in der Defensive und wartet ab, was Gott schickt, aber wenn ihr Anregungen kommen, nimmt sie dieselben auf und arbeitet treulich mit. Hier liegt der Grund, weshalb öfter die ersten Anregungen zu Liebeswerken von reformierter als von lutherischer Seite ausgegangen sind, aber die in der reformierten Kirche begonnenen Liebeswerke haben dann mehrfach in der lutherischen Kirche eine kräftigere Ausgestaltung erfahren als in der reformierten.

Dazu kommt, wenigstens auf den Gebieten der reformierten Kirche, auf welchen Calvinische Gedanken zur Herrschaft gekommen sind, eine andere noch unmittelbarer in die Liebesthätigkeit eingreifende Differenz. Nach der Art, wie Calvin die Auktorität der heil. Schrift zur Geltung bringt, sind nicht bloß die religiösen Gedankenkreise des Neuen Testaments normativ, sondern ebenso auch die sozialen Einrichtungen der apostolischen Kirche. In dieser Beziehung ist dem Lutheraner das Neue Testament nur eine Urkunde von geschichtlichen Zuständen, die er beachtet, die ihm auch in mancher Beziehung vorbildlich sind, aber nicht normativ. So ist dem Lutheraner die Bestellung von Diakonen eine Einrichtung, nach deren Analogie er Ähnliches unter Beachtung der gegenwärtigen Verhältnisse zu schaffen strebt, aber gebunden erachtet er sich daran nicht. In der reformierten Kirche gilt diese Einrichtung als göttlich geordnet und darum für die Kirche aller Zeiten und Orten maßgebend.

Diese Differenz greift aber noch weiter. Nach lutherischer Anschauung hat die Kirche keine andere Aufgabe, als das Wort

zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Nach reformierter Anschauung gehört zu der von der Kirche notwendig zu übenden Thätigkeit noch mehr, nämlich die Kirchenzucht und dann auch die Armenpflege.[4] Nehmen wir hinzu, daß Calvin und die von ihm abhängigen Kreise grundsätzlich die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate in Anspruch nehmen, so ergiebt sich auf reformierter Seite als das zu erstrebende Ziel eine vom Staat unabhängige, selbständig von dem gottgeordneten Diakonenamt zu übende Armenpflege der Kirche. Dem Lutheraner gilt zwar die Armenpflege selbst als eine notwendige Bethätigung des christlichen Lebens, aber wer sie ausübt, ob kirchliche Organe oder die Obrigkeit, ist ihm lediglich eine Zweckmäßigkeitsfrage, ja er neigt von vorn herein dahin, sie der Obrigkeit zu überlassen oder dieser doch die Leitung zuzugestehen, damit die Kirche um so ungestörter ihrer eigentlichen Aufgabe, Wort und Sakrament zu verwalten, leben könne. Dieser Aufgabe gegenüber kann die Armenpflege immer nur die Bedeutung eines Hülfsdienstes beanspruchen. Daß die apostolische Kirche dafür eigene Organe schuf, daß es damals nur eine kirchliche Armenpflege gab, ist für den Lutheraner nur eine geschichtliche Thatsache, die sich genügend daraus erklärt, daß damals die Obrigkeit noch heidnisch war. Wenn die christliche Obrigkeit in die Armenpflege ordnend und leitend eingreift, oder sie auch ganz an sich nimmt, so entspricht das durchaus ihrem Charakter als christlicher Obrigkeit und ist eine Ausübung des auch ihr anvertrauten Amtes der Liebe.[5]

Wie schon angedeutet, gilt das Gesagte nicht von allen reformierten Kirchen. Bei Zwingli's abweichenden Ansichten von dem Verhältnis der Kirche zum Staate gestaltete sich in Zürich die Armenpflege anders. Auch in Genf muß Calvin die eben entwickelten Grundsätze modifizieren. Erst in den Fremdlingsgemeinden unter dem Kreuz kommen sie durch a Lasco

zur vollen Entfaltung, um dann von da auf weitere Kreise bestimmend einzuwirken.

Wies Zwingli dem Staate, seinen theokratischen Anschauungen entsprechend, die Aufgabe zu, die Kirche zu reformieren und zu pflegen, so ist es selbstverständlich, daß in Zürich die Armenpflege Sache des Staates wurde. Sie entwickelte sich ganz ähnlich wie in Nürnberg und Straßburg.[6] Bald nach Zwingli's Ankunft richtete er die Aufmerksamkeit der Bürger auf diesen Punkt; am 22. August 1519 wurden zwei Bürger beauftragt, zu ordnen, wie man den Armen und Kranken zu Hülfe komme. Eine „Satzung von almusen" vom 8. Sept. 1520, die übrigens Entwurf geblieben zu sein scheint, steckte noch stark in mittelalterlichen Anschauungen. Nicht nur geht sie davon aus, daß „Almusen viel Gnad erwirbt" und die Leute deshalb gern bereit sein würden, Almosen zu geben, wenn sie nur wüßten, daß es gut angelegt wird, sie kennt auch noch kein Bettelverbot. Im Jahre 1523 wird dann der Bettel Fremder und der Kinderbettel verboten; Einheimischen bleibt zu betteln erlaubt, doch müssen sie ein Zeichen tragen. Auch den Stationierern wird zu sammeln untersagt. Die Bitte, es möchte den Antonitern von Uznach gestattet werden, schlägt der Rat ab. „Man sei vermöge göttlichen Worts verursacht, den Bettel abzustellen und die Armen selber zu ernähren." Anfang 1524 wurde die Armenpflege völlig geordnet, im wesentlichen so wie in den oberdeutschen Städten. Vier Pfleger und ein Schreiber werden vom Rat ernannt, um die Armen zu versorgen. Die Unterstützung besteht meist in Naturalgaben. Jeden Tag soll Hafermehl, Gerste oder ein anderes Gemüs gekocht und im Predigerkloster verteilt werden. Arme Reisende erhalten, wenn sie morgens ankommen, ein Mittagessen, wenn nachmittags, ein Abendessen und ein Nachtlager, dürfen aber keinen um Gaben ansprechen. Das Predigerkloster wird Spital

und die Nonnen von Ortenbach müssen die Blatterhaften aufnehmen. Aus dem Spital soll eine Jungfrau, die dazu tüchtig ist, zur Krankenpflegerin bestimmt werden. Auch auf dem Lande sollen ähnliche Einrichtungen getroffen werden. Übrigens kommen die Mittel zur Armenunterstützung aus den vom Rat dazu überwiesenen Gütern; vom Klingelbeutel oder sonstigen Sammlungen in der Gemeinde hört man nichts.[7] Es entspricht das ganz dem staatlichen Charakter, den die Züricher Armenpflege so ausgeprägt wie keine andere der Reformationszeit an sich trägt.

Die eigentümlich reformierte Anschauung begegnet uns zum ersten Male auf der Homberger Synode und in der von Lambert von Avignon verfaßten Reformatio ecclesiarum Hassiae.[8] Diese kennt zwei Arten von Diakonen, die Diakonen der Bischöfe, die nur Hülfsprediger sind und auf die Lambert 1 Tim. 3 zu beziehen scheint, und die Diakonen der Gemeinde, die eigentlichen Armenpfleger nach Apostelgesch. 6. Sie werden (ihrer mindestens drei) von der Gemeinde gewählt und durch Handauflegung in ihr Amt eingeführt. Ihr Amt ist, in den Gottesdiensten Almosen zu sammeln und an die Armen zu verteilen. Für größere Gaben (10—20 Goldgulden) sind sie an die Zustimmung der Gemeinde gebunden. Sehr bezeichnend werden die um des Glaubens willen Vertriebenen ganz besonders der Fürsorge der Diakonen empfohlen. Von ihnen handelt ein besonderes Kapitel der Reformatio. Denn da das Kreuz die Predigt des Evangeliums beständig begleitet, kann es nicht fehlen, daß es immer eine Menge Verbannter giebt, die, weil sie Christum nicht verleugnen wollen, aus ihrem Vaterlande vertrieben werden. Man soll nun zwar vorsichtig sein und solche Brüder prüfen, aber keinen abweisen, der arbeiten will und christlich leben.

Schon darin zeigt sich eine von der lutherischen Refor-

mation abweichende Stimmung. Lambert rechnet auf ein in der Regel feindliches Verhalten der weltlichen Macht gegen das Evangelium, während Luther umgekehrt darauf rechnet, daß die Obrigkeit das Evangelium fördert. Noch deutlicher wird es, daß wir uns in einem ganz anderen Gedankenkreise bewegen, wenn wir fragen, wer die Gemeinde ist, welche die Diakonen wählt und durch sie Armenpflege übt. Es ist nicht die ganze Gemeinde, sondern die kleine Auswahl derer, die mit Ernst Christen sein wollen und sich der Kirchenzucht freiwillig unterwerfen. Es steht also die Ordnung der Armenpflege, die hier getroffen wird, in engster Verbindung mit der eigentümlichen von der deutsch-lutherischen ganz abweichenden Gemeindebildung. Aber Lambert ist auch kein Deutscher, er ist Franzose. Der Franzose ist, wie die Romanen überhaupt, zu einer disziplinierten Frömmigkeit geneigt und seiner ganzen Art nach dafür geeignet. Das beweist die durchgehende Haltung der Romanen in der Kirchengeschichte," und wird uns später noch stärker entgegentreten, wenn wir auf die katholische Kirche kommen. Hier liegt eben eine Verwandtschaft zwischen der reformierten und der katholischen Kirche, es ist das romanische Element, das darin zu Tage kommt. Hier wurzelt auch die Vorliebe der Reformierten für die anstaltliche Liebesthätigkeit, und öfter werden wir noch Gelegenheit haben, die Beobachtung zu machen, daß sie darin schöpferischer sind als die Lutheraner und für diese das Vorbild abgeben.

Die Homberger Reformation wurde nie durchgeführt. Sie widersprach zu sehr dem deutschen Geiste. Die weitere Entwickelung haben wir denn auch auf außerdeutschen Gebieten zu suchen. Zwar in Genf selbst, dem Mittelpunkte der Thätigkeit Calvins, kam es zu keiner folgerechten Ausgestaltung der Armenpflege nach calvinischen Grundsätzen. Nicht weil Calvin dafür kein Interesse gehabt, weil es ihm an Liebe

zu den Armen gefehlt hätte. Er ist dessen beschuldigt, aber, wie ich glaube, mit Unrecht. Kampschulte erzählt, beim Auftreten der Pest in Genf 1543 hätten die Geistlichen sich geweigert, ins Pesthospital zu gehen, und in aller Form erklärt, sie hätten den Mut nicht, obschon es ihr Amt erfordere, und knüpft daran den Vorwurf, „der Verfasser der Institutionen habe mit dem Mute, in die unergründlichen Tiefen des christlichen Glaubens einzudringen, nicht in gleichem Maße den Mut werkthätiger Liebe verbunden“.[10] Aber der Vorfall verhält sich anders. Richtig ist allerdings, daß die Geistlichen sich teilweise weigerten, ins Pestspital zu gehen. Dem ließe sich aber leicht entgegenhalten, daß die Mailänder Geistlichen zu Carl Borromeo's Zeit[11] sich ebenso geweigert haben. Die Hauptsache ist, daß Calvin selbst bereit war und daß sich auch, so lange es nötig war, immer ein Geistlicher fand, der die Pestkranken bediente. Calvin selbst mußte es der Rat ausdrücklich verbieten, weil er seine für Kirche und Staat nicht zu entbehrende Persönlichkeit nicht solcher Gefahr aussetzen sollte.[12] Sonst liefern auch Calvins Briefe Beweise genug, mit welch herzlicher Liebe er sich der Armen annahm.[13]

Daß es zu keiner konsequenten Durchführung seiner Grundsätze kam, lag vielmehr in den Verhältnissen. Calvin fand die Armenpflege bereits in den Händen des Rats und beließ sie darin, ganz ähnlich, wie er sich den Verhältnissen auch insofern akkommodierte, daß er in die kirchliche Disziplinarbehörde auch Mitglieder des Rats aufnahm. Es ist die natürliche Folge des Umstandes, daß er seine Reformation nicht im Gegensatze gegen den Staat, sondern unter der Autorität desselben durchführte. So blieb denn dem Rate auch die oberste Entscheidung in Armensachen. Die Diakonen, deren die Ordonnances von 1541 zwei Arten, Spitaldiakonen und Armendiakonen, unterscheiden, werden nach Anhörung der Geistlichen durch den

Rat ernannt, aber Calvin sucht doch den kirchlichen Charakter dieser Armenpflege im Grundsatz dadurch zu wahren, daß er dem betreffenden Abschnitt der Ordonances die Überschrift giebt: Le quatrième ordre du gouvernement Ecclesiastique assauoir les Diacres.[14] Bestimmter noch spricht er sich darüber in den Institutionen aus. Schon die erste Auflage von 1536 beschreibt das Amt der Diakonen in der alten Kirche als das Amt der Armenpflege im Gegensatz zu dem, was aus ihnen in der katholischen Kirche geworden ist, und setzt dann hinzu: „O daß die Kirche doch heute solche Diakonen hätte und so durch Handauflegung einsetzte"![15] Die späteren Ausgaben reden noch ausführlicher davon. Ebenso wie die Regierung der Kirche einschließlich der Zucht rechnet Calvin auch die Fürsorge für die Armen zu dem, was in der Kirche immer bleibt, im Unterschied von dem, was nur zeitweilig und vorübergehend ist. Dabei unterscheidet er zwei Arten von Diakonen, solche, welche die Almosenverteilung besorgen, und solche, welche die Alten und Kranken verpflegen. Dieses Amt ist auch das einzige, welches den Frauen offen steht. Also wenigstens eine Hindeutung auf das Diakonissenamt fehlt auch nicht.[16]

Zur vollen Durchführung sind diese Gedanken erst da gekommen, wo die Kirche sich im Gegensatz gegen den Staat konstituierte und somit ganz auf sich selbst angewiesen war, in den Fremdlingsgemeinden unter dem Kreuz. Gerade diese Gemeinden bedurften ebenso sehr einer umfassenden Armenpflege, als sie andererseits eine solche zu üben auch besonders befähigt waren. Bestanden sie doch aus lauter Personen, die sich der Gemeinde mit selbstbewußter Entscheidung angeschlossen hatten; viele von ihnen waren um ihres Glaubens willen vertrieben, Flüchtlinge, die schon Verfolgungen aller Art erduldet hatten. Es ist begreiflich, daß hier der Zusammenhang um so enger,

die Liebe um so brünstiger und opferwilliger war. Und in a Lasco fanden diese Gemeinden einen zugleich mit Energie und mit Organisationsgabe ausgerüsteten Führer, wie sie dessen bedurften. Die von ihm verfaßte Kirchenordnung der Niederländer in London ist für alle diese Gemeinden das Vorbild geworden auch im Punkte der Armenpflege. In jeder Gemeinde sollen darnach der unwandelbaren Auktorität der Schrift entsprechend zweierlei Diener sein, Älteste und Diakonen. Auch der Dienst der Diakonen oder Armenpfleger ist eine apostolische und darum göttliche Ordnung. Christus selbst hat der Gemeinde befohlen, für ihre Armen zu sorgen, und die Apostel haben dazu Diakonen geordnet. Der Wahl der Diakonen geht ein Fasttag vorauf, an welchem die Gemeinde morgens zusammenkommt, um eine Predigt über das Diakonenamt zu hören und um Segen für die Wahl zu beten. Das Gebet soll durch die damit verbundene Abendmahlsfeier noch „feuriger" werden. Während der nachfolgenden Woche können die Gemeindeglieder durch eingereichte Zettel solche Personen, die sie als zu Diakonen geeignet erachten, benennen, die eigentliche Wahl steht jedoch bei der Versammlung aller Ältesten und Diakonen. Die Gewählten werden feierlich eingeführt. Bemerkenswert ist, daß die Diakonen dabei noch ausdrücklich geloben müssen, daß sie sich der Kirchenzucht unterwerfen. Also auch hier die eigentümliche, der lutherischen Kirche fremde, Kombination von Kirchenzucht und Armenpflege.

Als unter der Königin Maria die Fremdlingsgemeinden aus England vertrieben wurden, übertrugen sie ihre Ordnungen nach Ostfriesland und an den Niederrhein und brachten ihre Verfassung auf den Synoden in Wesel und Emden zum Abschluß. Es sind die Laskoschen Gedanken über Armenpflege und Diakonie, die uns hier sowohl als in der Pfälzer Kirchenordnung und in den Herborner Synodalbeschlüssen[17] begegnen.

Überall wird die Fürsorge für die Armen durch die Diakonen als für die Kirche wesentlich angesehen. Aber nach zwei Seiten hin erfolgt noch eine Fortbildung. Einmal nimmt man für die größeren Gemeinden die Calvinische Unterscheidung von Diakonen für die Armenpflege und solchen für die Kranken auf, und sodann kommen wenigstens in einer Anzahl von Gemeinden zu den Diakonen auch Diakonissen.

Der letztere Punkt nimmt im Hinblick auf die Gegenwart unser Interesse besonders in Anspruch. Es mag deshalb gestattet sein, etwas näher darauf einzugehen.

Betrachtete man die Ordnungen und Einrichtungen der apostolischen Gemeinden als normgebend, so mußte man ihnen auch in dem Stücke folgen, daß man neben den Diakonen Diakonissen anstellte, zumal man ganz allgemein unter den 1 Tim. 5, 9 erwähnten Witwen Diakonissen verstand. In der That findet sich auch schon bei den böhmischen Brüdern ein ähnliches Amt, freilich so abgegrenzt, daß man eher von Ältestinnen als Diakonissen reden kann.[18] Ob auch die Taufgesinnten Diakonissen hatten, ist für die frühere Zeit nicht sicher, jedenfalls findet es sich von alters her bei den Mennoniten.[19] In der reformierten Kirche kam es in diesem Stücke zu keiner allgemeinen Ordnung. Die Wesseler Synode von 1568 findet es angemessen, in den großen Städten bewährte und ältere Frauen zum Diakonissendienst nach dem apostolischen Vorbilde zu wählen.[20] Auf der Synode von 1579 kam die Sache wieder zur Sprache, wurde aber ausgesetzt und erst 1580 dahin entschieden, daß in Gemäßheit apostolischer Beschreibung des Amtes nur Witwen, keine verheirateten Personen, und diese 60 Jahre alt, höchstens einige Jahre jünger gewählt werden sollen. Man sieht, daß 1 Tim. 5 als normativ betrachtet wurde; diese Auslegung war aber verhängnisvoll, denn unter Witwen über 60 Jahre waren keine ihrem Beruf gewachsene Diakonissen zu

finden. Daher kam es auch wohl, daß die Middelburger Generalsynode von 1581 die Frage, ob es ratsam sei, das Amt der Diakonissen wieder einzuführen, mit Nein! beantwortete, „um verschiedener Inkonvenienzen willen, die daraus entstehen könnten. Aber in Zeiten von Pestilenz und anderen Krankheiten, so dann einiger Dienst bei den kranken Frauen zu thun ist den Diakonen nicht ziemlich, so sollen sie die versorgen durch ihre Hausfrauen oder andere, die ihnen bequem sind." Trotzdem behielt man in einer Reihe von Gemeinden die Diakonissen bei, beschränkte sich aber bei der Wahl nicht auf Witwen.

Wie sich auf dieser Grundlage die Liebesthätigkeit der Gemeinden gestaltete, davon gewährt ein 1594 verfaßter Bericht über die Gemeinde in Emden, in welchem sich diese gegen allerlei Angriffe wegen ihres Bekenntnisses und ihrer Kirchenordnung verteidigte, ein interessantes Bild.[21] „Wo Godt den Menschen an Luff und Sele erschapen," so beginnt der betreffende Abschnitt, „alsso hefft he ock nha syner Godtlicken Wyßheit unde Gnade einem jeden deel syne Notdurft unde Ordnung vorschaffet unde vorgeschreven. Darher neffens dem Predigampt ock de diaconiae Pauperum edder de Armendenst im olden unnt nyen Testament verordnet und gebaden." Es seien diesem göttlichen Gebote nachzukommen in Emden „vererley underschedene ordentlicke und öpentlicke bedeninge der Armen" eingerichtet. Die erste ist die Diakonie des Gasthauses, des Xenodochiums. Die Bürgerschaft hatte das von den Mönchen verlassene Barfüßerkloster erworben und zur Aufnahme von alten und schwachen Manns- und Frauenspersonen, Waisenkindern, auch von durchreisenden Armen oder solchen, die auf der Reise krank werden, eingerichtet. Für jede dieser Klassen bestand eine gesonderte Abteilung. Die Verwaltung des Ganzen lag in den Händen von 6 Vorstehern, von denen zwei als Alterleute „um besserer Ordnung willen" stets bei dem Dienste blieben, während von

den vier andern jährlich einer ausschied, und an seiner Statt ein anderer ansehnlicher Mann aus der Bürgerschaft von den übrigen Vorstehern unter Mitwirkung der Prediger gewählt und vom Rate bestätigt wurde. Die Vorsteher hielten dreimal im Jahre eine Haussammlung ab und sammelten sonntäglich in der Gasthauskirche Almosen. Ihnen zur Seite standen vier ehrbare Witwen und gottselige Matronen, die auf die Betten, das Leinen und was dazu gehört, acht gaben und einmal im Jahre in allen Häusern der Stadt um Leinen und sonstige Notdurft des Gasthauses und namentlich der Waisenkinder baten. Die nächste Verwaltung führte ein Hausvater mit seiner Frau unter der Aufsicht der Vorsteher und der vier Witwen, die zu dem Zweck dreimal wöchentlich in dem Gasthause selbst zusammenkamen.

Die zweite Diakonie war die der „hausitzenden Armen". Die ganze Stadt war für die Armenpflege in 6 „Kluften" abgeteilt, und zur „Bedienung der Armen" 32 Gemeindeglieder bestimmt, 8 Hauptdiakonen und 24 Unterdiakonen. Von jenen treten jährlich 2, von diesen 6 ab und werden von den Ältesten und Diakonen eben so viele neugewählt, auch „mit Gebet und Erinnerung ihres Amtes aus dem Wort Gottes" bestätigt. Die Geschäfte sind zwischen diesen Diakonen sehr sorgsam der Art verteilt, daß den Hauptdiakonen die Aufsicht über die gesamte Armenpflege, den Unterdiakonen der Verkehr mit den einzelnen Armen zufällt. Sie haben die Armen ihrer Kluft monatlich einmal zu besuchen, sich nach ihrem Anliegen und Gelegenheit zu erkundigen, sie zur Ehrbarkeit, zum Gottesdienst und so weit sie dazu im stande sind, zur Arbeit anzuhalten. Alle Samstag nachmittag kommen die Diakonen in der „Konsistorienkammer" der großen Kirche zusammen und beratschlagen über die Armenpflege, beschließen über die zu bewilligenden Unterstützungen, hören die dahin beschiedenen Armen ab und nehmen Beschwerden

entgegen. Den Vorsitz führt einer der Prediger, der die Versammlung mit einer Danksagung beschließt. Ein Buchhalter führt die Rechnung, zwei von den Diakonen mit Konsens der Obrigkeit angenommene Armenvögte achten darauf, daß nicht gebettelt wird, führen Durchreisende in das Gasthaus zur Herberge oder zu demjenigen der Hauptdiakonen, der abwechselnd für ein Vierteljahr diesen Dienst versieht, um ein „Teergeld" zu empfangen. Die Bürger sind angewiesen, Armen, die vor ihre Thür kommen, nichts zu geben, sondern die einheimischen zu den Diakonen ihrer Kluft, fremde zu dem Hauptdiakonen zu weisen. Arme Knaben, die zur Schule oder zu Handwerken tüchtig sind, werden bei den Bürgern untergebracht und stehen unter der Aufsicht des Diakonen, in dessen Kluft sie wohnen oder schlafen. Ein Barbier ist angenommen, um die Schäden der Armen fleißig zu kurieren. Verzieht ein Armer aus einer Kluft in eine andere, so hat er ein Zeugnis von den Diakonen der Kluft, der er bisher angehörte, beizubringen. Ohne ein solches Zeugnis erhält er keine Unterstützung.

Eine besondere Diakonie bestand sodann für die Schiffer. Sie ist die Fortsetzung der schon aus dem Mittelalter überkommenen Almosenspende der Schiffergilde. Ihre Aufgabe ist, abgesehen von den Armen der Schiffergilde selbst, sich auch der Schiffbrüchigen, die in Emden landen oder da durchreisen, anzunehmen. Außer dem was die Gilde an Zinsen von ihren Gütern bezog, wurden die Mittel freiwillig zusammengebracht. Bei dem jährlichen Festmahl ging eine Büchse um, in die jeder einlegte. Auch brachten Schiffer und Rheder nach glücklich vollbrachter Fahrt ein Dankopfer von Korn dar. Der Weizen verblieb der Gilde, Roggen und andere Früchte werden in drei Teile geteilt, einer für die Gilde, einer für das Gasthaus, einer für die Hausarmen. In derselben Weise wurden die Gaben verteilt, die sich in den Büchsen fanden, welche in den Herbergen hingen.

Endlich bestand eine besondere Diakonie der Fremdlinge, der um ihres Glaubens willen vertriebenen und in Emden gastfreundlich aufgenommenen fremden Glaubensgenossen. Es waren meist Engländer und Niederländer, die 1558 zu einer „Diakonie der armen vrembdlingen binnen Emden" zusammentraten. Je zwei und zwei der 12 Diakonen sammelten jeden Montag die Almosen, die dann verteilt wurden. Fleißige rührige Leute, kamen die Fremden in der damals in ihrer höchsten Blüte stehenden Seestadt bald zu Wohlstand und ein reicher Armenfonds konnte gebildet werden.[22]

Es ist von Interesse, sich klar zu machen, in welchen Punkten diese Ordnung von den ähnlichen der lutherischen Kirche abweicht. Zunächst ist die hier geordnete Armenpflege ganz bestimmt eine Funktion der Kirche. Es sind Gemeindeorgane, die sie ausüben und die der Gemeinde Rechenschaft schuldig sind, wie denn auch die Konsistorienkammer in der Kirche ihr Sitzungssaal und die Stätte ist, wohin sich die Armen um Hülfe zu wenden haben. Der Rat wird nur hereingezogen, wo die Armenpflege in Armenpolizei übergeht. Die Armenvögte werden mit Konsens des Rats angenommen, aber von der Diakonie besoldet. Sodann ist hier alles entschieden praktischer geordnet. Durch die Zerlegung der gesamten Armenpflege in verschiedene Diakonien, die Einteilung der Stadt in 6 Kluften, die ungleich größere Zahl der Diakonen (im ganzen 50 für die nicht große Stadt) war dafür gesorgt, daß die Einzelnen nicht mit zu viel und vielerlei Arbeit überhäuft waren und die Armen wirklich kennen lernen konnten. Auch das Heranziehen weiblicher Hilfskräfte, die zwar nicht Diakonissen heißen, aber einen ähnlichen Wirkungskreis haben wie anderswo die Diakonissen, ist ein Vorzug dieser Ordnung, und ganz vortrefflich sind die Einrichtungen zur Verhütung des Bettels und zur Versorgung der Durchreisenden. Die Ordnung

bewährte sich auch und mit guter Zuversicht können die Emdener darauf hinweisen, „daß diese Ordnungen, obwohl wenig gewisse Renten da sind, durch die milde Wohlthätigkeit der frommen Bürger bisher bestanden haben.“ Hier war in der That eine Gemeindearmenpflege durchgeführt, die allen billigen Ansprüchen genügte.

Auch in der französisch reformierten Kirche finden wir eine wohlgeordnete Gemeindearmenpflege. Die Konfession von La Rochelle[23] rechnet zu den von Christus selbst behufs Regierung der Kirche geordneten Ämtern neben den Pastoren und Ältesten oder Bischöfen (surveilleurs) auch die Diakonen. Sie werden nach der Disciplin von den Ältesten gewählt, der Gemeinde steht aber ein Widerspruchsrecht zu. Ihre Amtsdauer ist beschränkt, doch hält man es für heilsam, wenn sie länger im Amt bleiben, deshalb sollen sie ermahnt werden, das Amt womöglich lebenslang zu behalten. Einen genaueren Einblick gewährt die Armenordnung der Pariser Gemeinde von 1562.[24] Darnach besteht ein Büreau für die Armenpflege, zusammengesetzt aus 4 Ältesten, den Diakonen und 8 angesehenen Bürgern, welche das Konsistorium der Gemeinde erwählt. Die Diakonen sammeln beim Gottesdienst in verschlossenen Büchsen, über deren Verwahrung und Öffnung die Ordnung genaue Vorschriften giebt. Die Armen melden sich bei den Ältesten ihres Quartiers, es ist Pflicht der Diakonen und der Bürger, sie regelmäßig zu besuchen, um in den wöchentlichen Beratungen über sie Auskunft geben zu können. Ähnlich wird es bei den übrigen Gemeinden gewesen sein.

Diakonissen finden sich in der französisch reformierten Kirche nicht, wohl aber Einrichtungen, die an die Institute der barmherzigen Schwestern oder unsere heutigen Diakonissen erinnern. So benützte Heinrich Robert von der Mark, Fürst von Sedan, der mit seinen Unterthanen 1559 die Reformation

annahm, die eingezogenen Klostergüter wie zu andern Wohlthätigkeitsanstalten auch zur Stiftung einer Gemeinschaft der „Jungfrauen der Barmherzigkeit“ zur Pflege Armer, Alter und Kranker. Gelübde legten sie nicht ab, waren aber gewissen Haus- und Gemeinschaftsregeln unterworfen.[25] Neben diesen Filles de Sedan werden auch die Dames de la Rochelle genannt, die ähnliche Zwecke verfolgen.[26] Daß auf dem Gebiete der Barmherzigkeit von den Ketzern viel geschah, mußten selbst ihre Verfolger anerkennen. In einer Predigt über das Mysterium der Trinität, die Bourdaloue vor Ludwig XIV. hielt, stellt er sie seinen Zuhörern als beschämendes Vorbild auf. „Ihr wisset, wie fest unsere Häretiker zusammenstehen, wie sie einer des andern Wohl wahrnehmen, wie sie sich gegenseitig in ihren Nöten Hülfe leisten, wie ihre Armen versorgt werden, wie sie ihre Kranken besuchen.“ [27]

Ihre reichste Blüte hat die Liebesthätigkeit der reformierten Kirche dieser Zeit in den Niederlanden entfaltet.[28] Zweifellos hat die lutherische Kirche die Grundgedanken des Evangeliums, die Predigt von der freien Gnade Gottes, nach manchen Seiten hin reiner bewahrt als die reformierte. Die lutherische Ethik ist evangelisch freier als die mit mittelalterlich gesetzlichen Elementen durchsetzte reformierte. Aber wie reines Metall oft weicher ist als gemischtes, so hat die lutherische Frömmigkeit leicht etwas Verschwommenes und Verwaschenes. In der reformierten Kirche der Niederlande haben wir Männer vor uns von Stahl und Eisen, die im Kampf um die Freiheit ihres Vaterlandes und ihres Glaubens aufgewachsen, nun auch allen Ernst machen mit der Bethätigung ihres Glaubens im Leben, Gemeinden, die durch Liebe zu dem teuer erkämpften Glauben, durch stramme Sitte und Zucht zusammengehalten, ein Gemeindeleben führen, wie wir es in der damaligen lutherischen Kirche vergeblich suchen. In diesen Gemeinden wuchsen Männer und Frauen heran, die

bereit und tüchtig waren zum Dienst der Brüder, während zugleich der Reichtum des mächtig aufstrebenden Landes den Gemeinden die Mittel zu einer ausgedehnten Wohlthätigkeitsübung in einem Maße darbot, woran die armen deutschen Lutheraner nicht entfernt denken konnten. In allen Gemeinden finden wir eine wohlgeordnete Diakonie, deren Aufgabe es war, die armen Glieder der Gemeinde nicht mit Almosen noch mehr an den Bettel zu gewöhnen, sondern auf Grund strenger und stetiger persönlicher Einwirkung wenn irgend möglich wieder arbeitsfähig zu machen. Durch Sammlungen in der Kirche und in den Häusern wurden die nötigen Geldmittel leicht zusammengebracht. In Amsterdam, wo die Diakonie der niederländisch-reformierten Gemeinde seit 1578 fest begründet war, betrugen die Einnahmen 1579 nur 1663 Gulden, am Ende des Jahrhunderts sind sie bereits auf 34000 Gulden angewachsen, um dann noch rascher zu steigen, 1625 sind es schon 137471, um die Mitte des 17. Jahrhunderts schon über 300000 Gulden. Die Zahl der Diakonen war eine erhebliche, die Arbeit sorgsam verteilt und bis ins einzelnste wohlgeordnet. In den größeren Städten besitzt die Diakonie auch die nötigen Hülfsanstalten, die teils von der mit ihr Hand in Hand gehenden städtischen Behörde, teils von ihr selbst gegründet sind und geleitet werden. Gerade an solchen Anstalten ist Holland sehr reich, Waisenhäuser, Häuser für alte Männer und Frauen, Krankenhäuser, Irrenhäuser finden sich in allen Städten, aber auch Arbeits- und Zuchthäuser. In Amsterdam giebt es schon 1579 ein großes Bürgerwaisenhaus, daneben haben die Diakonien der einzelnen Gemeinden noch ihre besonderen Waisenhäuser, sowohl die der niederländisch-reformierten als die der wallonischen und lutherischen Gemeinden. Das große Männerzuchthaus in Amsterdam datiert schon aus dem Jahre 1595 und 1596 wurde daneben das Spinnhaus für Weiber eröffnet.

Außerdem giebt es ein „Verbeterhuis“ als eigentliche Besserungsanstalt. Hier haben wir also, was der deutschen Armenpflege fehlte, Anstalten, die dazu bestimmt sind, die arbeitsscheuen Bettler zwangsweise zur Arbeit zu erziehen. Die Mittel zur Unterhaltung der Anstalten, abgesehen von den eigentlich städtischen, werden durch regelmäßige Haussammlungen zusammengebracht, welche angesehene Bürger selbst vornehmen. Zu dem Zweck sind die Häuser in Amsterdam mit einem Zeichen versehen, an dem man sofort erkennt, welcher Gemeinde, ob der niederländisch- oder wallonisch-reformierten, ob der lutherischen oder der Gemeinde der Taufgesinnten die Einwohner angehören. Bei Gründung von Anstalten oder bei Neubauten bewilligt die Regierung auch wohl eine Lotterie. So bei Gründung des Irrenhauses 1596, bei Erweiterung des Altmännerhauses 1601. Die Ziehung der Lotterie geschah öffentlich auf einer aufgeschlagenen Bühne und wurde nachts bei Fackelschein fortgesetzt. Bei der Lotterie für das Irrenhaus kostete das Los 6 Stüber, der höchste Gewinn war ein silberner Becher 6 Lot schwer und 500 Gulden an Geld. Mutet uns dieses Hereinziehen der Gewinnsucht in den Dienst der Liebe nicht angenehm an, so steht dem doch eine große Opferwilligkeit zur Seite. Für wie viel Anstalten wird in Amsterdam gesammelt und doch genügt eine zweimalige Sammlung zu ihrem Unterhalt, obwohl in einzelnen Waisenhäusern 1500—1600 Kinder zu unterhalten sind. Der Lutheraner Benthem, der 1685 Holland besuchte, erzählt mit dem höchsten Staunen, daß eine einzige am 5. Dezember in den Kirchen von Leyden gesammelte Kollekte 16 479 Gulden einbrachte.

Bei der Leitung der Anstalten werden auch weibliche Kräfte herangezogen. Den Diakonen stehen Diakonissen zur Seite, bei den übrigen Anstalten finden sich neben den Regenten auch Regentessen. Sie beaufsichtigen namentlich den inneren

Haushalt, die Küche und die Wäsche. Auch für die Hausarmen und die Krankenpflege sind sie thätig. Die Diakonissen besorgen Leinwand und Betten für die Kranken. Für den Besuch der Kranken sind in allen Gemeinden sog. Siechentröster angestellt, welche dieselben seelsorgerisch bedienen, aber auch wo sie auf Mangel und Not stoßen, dieses den Diakonen oder Diakonissen ansagen. Die Diakonie in Amsterdam hatte ihre eigene Brauerei und Bäckerei, aus der auf Anweisung der Diakonen den Armen das Nötige verabfolgt wurde. Wiederverkaufen des mit dem Zeichen der Diakonie versehenen Brotes wurde streng bestraft.

Die Verpflegung der Waisen ist reichlich, aber auch die Zucht streng, und neben den Waisenhäusern sorgt die Diakonie auch durch zahlreiche von ihr gegründete und unterhaltene Schulen für den Unterricht, namentlich die religiöse Unterweisung der armen Kinder. Überall geht das Streben dahin, sie zur Arbeit und strengen Pflichterfüllung zu erziehen. Umsichtig und reichlich werden die Knaben bei ihrer Entlassung für ihren künftigen Beruf mit Kleidung und was sie sonst bedürfen ausgestattet, sei es nun, daß sie in den Dienst der Ostindienfahrer treten, sei es, daß sie bei einem Handwerker in die Lehre gehen. Der Tag ihrer Entlassung ist ein Fest, an dem auch die Gemeinde in weiteren Kreisen sich beteiligt. Die zu Entlassenden werden den Stadtregenten vorgestellt und erhalten von diesen Mahnungen mit auf den Weg.

Eigentümlich sind der niederländischen Armenpflege neben den Altmänner- und Altfrauenhäusern die sog. Hofjes, Armenwohnungen, deren Inhaber zugleich mancherlei stiftungsmäßige Einkünfte an Geld und Naturalien beziehen. Sie sind offenbar eine Fortsetzung der Beguinenhöfe und Seelhäuser des Mittelalters, wie sie denn auch zum Teil noch daher stammen. Aber auch nach der Reformation finden sich viele Stiftungen der

Art. In Amsterdam z. B. gab es über dreißig größere und kleinere. Sie sind teils Stiftungen von Privaten, teils gehören sie den Diakonien der verschiedenen Gemeinden. Etwas ähnliches findet sich in Hamburg und Lübeck, die sog. Armengänge.

Man kann es verstehen, welchen Eindruck diese reiche Wohlthätigkeitsübung auf jemanden machte, der so etwas zum erstenmal sah. Benthem, Pastor in Bardowick, der um die Jahre 1685 und 1686 Holland besuchte, meint zwar als Lutheraner sich entschuldigen zu müssen, daß er die Reformierten so anerkennt, weiß dann aber nicht Worte des Lobes genug zu finden. Es ist ihm, als ginge er „auf den Gassen des alten Jerusalem, woselbst keine Bettler zu sehen waren. Der armen Waisen Eltern leben hier noch, die in Dürftigkeit gesetzten Witwen erhalten durch den Verlust ihrer Männer einen Gewinn, und denen unvermögenden Alten fehlet es nicht an Kräften, weil ihnen die Starken zu Dienste stehen". Er meint, des Herrn Gebot, dadurch er den Seinen die Liebe gegen die Armen einschärft, sei nirgends so vollkommen erfüllt. Könnte man den Himmel durch gute Werke verdienen, so brauchten die Holländer keinen gnädigen Gott, erklärt er, und sieht in dieser Liebesthätigkeit eine Hauptursache des blühenden Zustandes der Republik. Benthems Werk über den holländischen Kirchen- und Schulstaat, das dem Kurfürsten von Brandenburg, dem nachherigen Könige Friedrich I. gewidmet ist, hat in Deutschland viel Beachtung gefunden, und wir werden noch sehen, daß damals von Holland eine Anregung auch auf Deutschland ausgegangen ist. Dieses war um so leichter, als auch die in Holland vorhandenen lutherischen Gemeinden eine ausgebildete Diakonie besaßen. Wie ihre Verfassung auch sonst der der reformierten Gemeinden ähnlich ist, so haben sie wie diese ebenfalls Älteste, Diakonen und Krankentröster.[29] Nur Diakonissen kennen sie nicht. Es lag mithin der Schluß nahe

den Benthem auch schon gemacht hat, daß die Konfession kein Hindernis der Nacheiferung bilde.

Benthem hat in derselben Zeit auch England bereist und den „Engelländischen Kirchen- und Schulstaat“ [30] ebenfalls ausführlich beschrieben. Während er aber über die holländische Armenpflege sehr genau berichtet, findet sich in diesem Werke so gut wie nichts über Armenpflege. Sie muß auf Benthem keinen Eindruck gemacht haben, und das ist auch verständlich, da die Armenpflege in England bereits stark verstaatlicht und die großartige freie Liebesthätigkeit, die sich in England gegenwärtig neben der staatlichen öffentlichen entfaltet hat, noch nicht vorhanden war.

Auch England [31] hatte schon lange unter der Bettelplage gelitten, und die dagegen erlassenen überaus strengen Gesetze hatten hier so wenig wie anderswo gefruchtet. [32] Verschlimmert wurde die Lage noch durch die Aufhebung der Klöster unter Heinrich VIII. 1532—36, wobei man in England viel gewaltthätiger verfuhr als in Deutschland. Während hier die Mönche und Nonnen abgefunden wurden oder doch in irgend einer Weise versorgt, wurden sie in England einfach auf die Straße gesetzt und mußten meist ihr Brot erbetteln. Während in Deutschland doch ein Teil des Klostergutes zu Zwecken der Armenpflege verwendet wurde, zur Stiftung von Hospitälern u. s. w., fiel es in England der Krone zu und wurde unter die Günstlinge des Königs verteilt. Eine bis dahin reichlich fließende Quelle von Almosen war mit einem Schlage versiegt. Mochten die Spenden auch vielfach unverständig ausgeteilt sein und den Bettel eher gefördert als gehindert haben, immerhin hatte doch eine Anzahl von Armen ihr Brot aus den Zehnten der Kirchen oder vor den Thüren der Klöster gefunden, die ihnen jetzt verschlossen waren. Um so dringlicher wurde die Neuregelung des Armenwesens.

Die nächsten gesetzlichen Bestimmungen unter Heinrich VIII.[33] unterscheiden sich nicht wesentlich von den in andern Ländern erlassenen. Jedes Kirchspiel hat für seine Armen zu sorgen. Es soll aus freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder und aus Sammlungen in den Gottesdiensten ein Fonds (common fund, stock of the parish) gebildet werden, um daraus die arbeitsunfähigen Armen zu unterstützen, die arbeitsfähigen sind mit Zwang zur Arbeit anzuhalten. Privatalmosen an Bettler werden bei Strafe des zehnfachen Betrages der Almosen verboten. Die Gesetzgebung unter den folgenden Regierungen schreitet dann auf dem eingeschlagenen Wege fort, die noch für arme Kirchspiele zugelassenen Erlaubnisscheine für Bettler werden beseitigt, es werden Bestimmungen getroffen über die den Arbeitsfähigen zuzuweisende Arbeit, die Friedensrichter erhalten die Ermächtigung, solche, die freiwillige Beiträge zu geben sich weigern, zu einer angemessenen Summe einzuschätzen und diese von ihnen einzuziehen, endlich erläßt die Königin Elisabeth 1601 das grundlegende Gesetz, auf dem die ganze englische Armengesetzgebung bis auf die Gegenwart beruht. Nach diesem Gesetze[34] sollen in jeder Parochie 2—4 angesehene, wohlhabende Einwohner durch den Friedensrichter zu Armenaufsehern (overseers of the poor) ernannt werden. Diese haben die Pflicht Kinder, deren Eltern sie zu ernähren außer stande sind, zur Arbeit zu bringen, „ebenso zur Arbeit zu setzen Personen, welche ohne Unterhalt sind und keinen ordentlichen ständigen Lebensberuf haben, aus dem sie ihren Unterhalt beziehen". Sie können die Einwohner des Kirchspiels einschätzen und anhalten, die Mittel aufzubringen, welche nötig sind, um Flachs, Hanf, Wolle, Zwirn, Eisen und andere Materialien zu beschaffen behufs Beschäftigung der arbeitsfähigen Armen, und um die blinden, lahmen, alten oder sonst arbeitsunfähigen Personen zu unterstützen, endlich um die Kinder, die Knaben

bis zum 24., die Mädchen bis zum 26. Jahr als Lehrlinge auszuthun. Die ganze Entwickelung des Armenwesens in England ist nur die immer vollkommenere Ausführung dieses Gesetzes.

Worin liegt das Eigentümliche desselben? Gewöhnlich sucht man es darin, daß damit die Armenversorgung verstaatlicht, daß den Armen ein Recht auf Versorgung zugesprochen und umgekehrt den Wohlhabenden ein auf dem Wege der Armensteuer zu erhebender Beitrag auferlegt ist, und klagt dann diese Gesetzgebung an, sie habe die christliche Liebespflicht in eine Zwangspflicht verwandelt. Das Gesagte ist aber teils nicht richtig, teils trifft es das Eigentümliche dieser Gesetzgebung nicht. Es ist nicht richtig. Auch die englische Armenpflege ist nicht von Anfang an eine staatliche, vielmehr ist der Rahmen, in dem sie sich bewegt, auch hier die Kirchengemeinde, und neben den overseers sind die churchwardens (die Kirchenvorsteher) die Organe der Armenpflege. Auch in England ist diese erst allmählich staatlich geworden. Ein wirkliches Recht, d. h. ein nötigenfalls zu verfolgendes und durchzusetzendes Recht auf Unterstützung hat der Arme nicht. Es ist aber auch die Eigentümlichkeit der englischen Armenpflegen damit nicht getroffen, denn Armensteuern kommen auch anderswo, z. B. in Frankreich vor. Das Eigentümliche liegt vielmehr darin, daß nicht die Versorgung der arbeitsunfähigen Armen, sondern die Pflicht, die arbeitsfähigen zur Arbeit anzuhalten, in erster Linie steht. Die Versorgung der Arbeitsunfähigen fehlt freilich nicht, aber sie setzt die Erfüllung der ersten Aufgabe voraus. Darin lag gerade die Hauptursache, weshalb die Versorgung der wirklich Armen wenigstens im Gebiete der Volkskirche nicht hatte gelingen wollen, daß man gegen die arbeitsfähigen Bettler nur Zwangsmaßregeln kannte und anwandte, die immer fehlschlagen müssen und ihr Ziel um so sicherer verfehlen, je mehr

man sie verschärft. Denn die Folge ist, weil man arbeitsfähige und arbeitsunfähige Bettler nicht genugsam unterscheiden kann, daß für die letzteren die Mittel nicht ausreichen, die weitere noch schlimmere Folge, daß man, ohne es zu wollen, doch immer viele arbeitsfähige, aber arbeitsscheue Menschen unterstützt und damit den Bettel fördert, statt ihn zu unterdrücken. In dem Gesetz der Königin Elisabeth findet sich, das ist sehr zu beachten, gar keine Strafandrohung gegen arbeitsfähige Bettler, sondern nur die Bestimmung, daß sie zur Arbeit angehalten werden sollen, und damit das möglich wird, eine Anweisung, wie die dazu erforderlichen Mittel zu beschaffen sind. Zum ersten Male wird ein energischer Versuch gemacht, die Armen, und namentlich, was das Gesetz besonders hervorhebt, das kommende Geschlecht, systematisch zur Arbeit zu erziehen. Das ist aber echt protestantisch, es sind die Gedanken über den Wert des aktiven Lebens, über die Verpflichtung jedes Menschen zur Arbeit, die sich hier mit voller Energie geltend machen. Die Voraussetzung ist, daß jeder Mensch einen »ordinary and daily trade of life to get their living by«, eine ordentliche und tägliche Beschäftigung, einen Lebensberuf, wovon er seinen Unterhalt gewinnt, haben muß, und daß es eine öffentliche Angelegenheit, eine Sache der Gemeinschaft ist, dafür zu sorgen, daß arbeitsfähige aber arbeitsscheue Menschen zur Arbeit herangezogen (for setting to work) werden. Ist das die Hauptaufgabe, dann mußte, um ihr zu genügen, der Staat allerdings viel stärker eingreifen, die Armenpflege mußte mehr und mehr aus dem Rahmen der Kirchengemeinde herauswachsen, und ebenso war es unumgänglich, daß der Staat die zur Lösung dieser Aufgabe erforderlichen Mittel von seinen Bürgern nicht auf dem Wege freier und deshalb doch mehr oder minder zufälliger und unberechenbarer Gaben, sondern auf dem Wege der Steuer forderte.

Gerade daran nimmt man gewöhnlich am meisten Anstoß.[35] Man betrachtet die Einführung einer Armensteuer als einen prinzipiell verwerflichen Schritt, der die christliche Liebesthätigkeit im tiefsten Grunde schädige, ja zerstöre, da sie auf Freiheit basiert sei. Wenn katholische Schriftsteller so urteilen, ist das begreiflich, denn sie leugnen grundsätzlich, daß dem Staat ein Anteil an der Armenpflege zukommt, oder sehen seine Mitwirkung doch nur als ein unvermeidliches Übel an und lassen sie nur als eine die Thätigkeit der Kirche ergänzende zu.[36] Nach Luthers Anschauung ist das Amt der Obrigkeit auch ein Amt der Liebe, selbst dann, wenn sie Zwang übt. Hat der Staat hier aber auch eine Aufgabe zu lösen, dann muß man ihm auch zugestehen, daß er sie in der seinem Wesen entsprechenden Weise, d. h. durch rechtlichen Zwang löst. Ja, dann wird man umgekehrt sagen müssen, es ist falsch, wenn er sie auf einem Wege zu lösen unternimmt, der zu seinem Wesen nicht stimmt, durch Gaben freier Liebe. Denn damit ist immer die Gefahr verbunden, daß er sie in falscher Weise löst, daß er etwas unternimmt, was nur die freie Liebe thun kann. Man hat nun freilich oft versucht, das Verkehrte der Armensteuer an dem Beispiel Englands zu exemplifizieren. Das stetige Anwachsen der Armensteuer in England bis zur unerträglichen Last für die Wohlhabenden soll beweisen, daß der eingeschlagene Weg falsch war. Aber es wird sich zeigen, daß dieses Anwachsen der Armensteuer nicht in den Prinzipien des Gesetzes von 1601, sondern in der falschen Ausführung des Gesetzes seinen Grund hatte. Noch bestimmter ausgedrückt, der Fehler lag darin, daß der Staat die Grenzen nicht inne hielt, die ihm auf diesem Gebiete notwendig gesteckt sind. Je mehr der Staat diese Grenzen erkennt und inne zu halten gelernt hat, desto reicher ist auch neben seinem Thun und unter Voraussetzung seiner Arbeit eine freie Liebesarbeit erwachsen, und es mag schon hier er-

innert werden, daß gerade England darin vorangegangen und auch für Deutschland vorbildlich geworden ist. Freilich während des Zeitraums, der uns jetzt beschäftigt, ist davon in England noch wenig zu spüren. Bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinaus geschieht auch hier nur wenig zur weiteren Ausbildung der Armenpflege. Aber die Grundlagen sind gelegt, auf denen weiter gebaut werden kann, und wenn die ganze weitere Entwicklung der Liebesthätigkeit, in der protestantischen Welt wenigstens, sich darum dreht, daß die öffentliche Armenpflege der bürgerlichen Gemeinschaft und die von der Kirche gepflegte freie Liebesthätigkeit durch mancherlei unklare Vermischung und Verirrung hindurch immer mehr zu einer klaren Sonderung der Aufgaben und auf Grund derselben zu gemeinsamer Arbeit sich durcharbeiten, ein Prozeß, der noch lange nicht abgeschlossen ist, so ist es das Verdienst Englands, die Aufgaben des Staats zuerst klar erkannt und grundsätzlich festgelegt zu haben.

Siebentes Kapitel.

Die römisch-katholische Kirche.

Die aus der Reformation hervorgegangene Kirchentrennung hat sich erst allmählich und nicht so rasch vollzogen, wie man sich gewöhnlich vorstellt. Sie wird erst definitiv durch die im Tridentinum zum Abschluß kommende Neugestaltung der römisch-katholischen Kirche, und erst die kontrareformatorische Bewegung, die Bestrebungen Roms, das verlorene Gebiet wieder zu gewinnen, bringen sie den Völkern zum klaren Bewußtsein. Wie uns bis dahin manche Persönlichkeiten begegnen, die zwischen Wittenberg und Rom hin- und herschwanken, weder ganz auf der einen noch ganz auf der andern Seite stehen, so stoßen wir auch auf allerlei Bildungen und Bestrebungen unklaren Gepräges, von denen man nicht weiß, ob man sie dem Protestantismus oder dem Katholizismus zuteilen soll. Auch die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen katholischen Kirche hat ihren eigentümlichen Charakter erst später erhalten, ganz ausgeprägt tritt er erst im 17. Jahrhundert hervor. Bis dahin begegnen uns auch in Gebieten, wo man im allgemeinen an der alten Kirche, ihrer Lehre, ihren Sitten und Gebräuchen festhielt, in den Niederlanden, in Frankreich, sogar in Spanien ganz ähnliche Bestrebungen, zu einer geordneten Armenpflege zu gelangen und damit die Bettelplage zu beseitigen, wie in den von der Reformation ergriffenen deutschen Städten, in Nürnberg und Straßburg. Die Frage, ob hier eine Abhängig-

keit vorliegt, ob man etwa in Ypern oder Brügge die der Zeit nach allerdings frühere Nürnberger oder Straßburger Ordnung nachgeahmt hat, liegt nahe, ist aber nach dem bisher veröffentlichten Material nicht zu beantworten. Die bloße Ähnlichkeit der erlassenen Ordnungen genügt jedenfalls nicht, sie zu bejahen, da wir nicht vergessen dürfen, daß, wie oben dargethan, auch schon vor der Reformation und unabhängig von ihr Ansätze zu einer besseren Armenversorgung und darauf gerichtete, aus volkswirtschaftlichen und humanen Gesichtspunkten erwachsene Bestrebungen vorhanden waren.

Die Frage nach der Priorität[1] der einen oder andern Ordnung ist im Grunde auch eine untergeordnete. Viel wichtiger ist es, klarzustellen, wie sich die katholische Kirche zu diesen Bestrebungen verhielt, und da zeigt sich allerdings der große Unterschied, daß während in Nürnberg und Straßburg die Bemühungen um eine geordnete Armenpflege und Unterdrückung des Bettels von der reformatorischen Bewegung getragen werden, ja durch diese erst Kraft und Nachdruck empfangen, umgekehrt die Vertreter der katholischen Kirche ihnen widerstreben und es nirgend zu entschiedenen und durchgreifenden Maßregeln kommen lassen.

Am deutlichsten sieht man das in den reichen und blühenden Städten der Niederlande. Hier war der Rat von Ypern vorangegangen. Am 3. Dezember 1525 hatte der Rat unter Mitwirkung des Propstes zu St. Martin als Vertreter des Bischofs und der übrigen Geistlichkeit eine neue, in ihren Grundzügen der Nürnberger ähnliche Armenordnung[2] beschlossen. Vier angesehene Männer hatten die Verhältnisse der Armen erkundet, und um den wahrhaft Bedürftigen zu Hülfe zu kommen, war eine gemeinsame Kasse (bourse commune) gegründet. Haussammlungen, Sammlungen im Gottesdienst, aufgestellte Armenstöcke sollten die Mittel liefern, außerdem sollten alle

Erträge von Stiftungen, die nicht für Religiöse bestimmt waren oder sonst eine spezielle Bestimmung hatten, der bourse commune zufließen. Vom 3. Dezember 1529 an wurde alles Betteln, die Sammlungen der Bettelorden ausgenommen, verboten, fremde Bettler sollten ausgewiesen werden, den einheimischen Armen wurde ausreichende Unterstützung zugesagt.

Damit war die neue Ordnung erst wirklich ins Leben getreten, und jetzt erhob sich auch sofort Widerspruch seitens der Geistlichkeit. Diese mochte anfangs die Tragweite der neuen Ordnung nicht übersehen haben. Inzwischen hatte aber die Bewegung größere Dimensionen angenommen. Auch der Rat von Brügge trug sich mit ähnlichen Plänen wie der von Ypern und hatte den berühmten Humanisten Vives um ein Gutachten über die Armenpflege ersucht. Im September 1526 erschien die Schrift dieses Gelehrten „über die Unterstützung der Armen“,[3] die lateinisch geschrieben, oft aufgelegt, ins Französische, Italienische und Spanische übertragen, in den katholischen Ländern große Verbreitung gefunden hat. Vives ist Katholik, aber doch ein Katholik zweifelhaften Gepräges. Er ist Humanist und nimmt etwa dieselbe Stellung ein wie der ihm befreundete Erasmus. Er ist mit der damaligen Kirche sehr unzufrieden, urteilt oft bitter und hart über sie und macht in seinen Schriften allerlei Reformvorschläge, ohne jedoch auf die lutherische Reformation, für die ihm jedes Verständnis fehlt, einzugehen. Ein korrekter Vertreter der alten Kirche ist er nicht, wie denn seine Schriften auch auf den Index der verbotenen Bücher gekommen sind.[4] Dem entspricht auch seine Abhandlung über die Armenunterstützung. Ein humanistisch-rhetorisches Machwerk ohne tieferen religiös-sittlichen Gehalt, behandelt sie die Frage mehr vom humanen als vom christlichen Standpunkte, wie sie denn auch neben der Schrift und mit ihr in gleicher Linie Aussprüche aus Cicero und

Plato in reicher Citatenfülle mit prunkender Gelehrsamkeit zur Begründung ihrer Vorschläge heranzieht, die etwa auf dasselbe hinauslaufen, was der Rat vor Ypern bereits ein Jahre vorher beschlossen hatte. Unmittelbare Wirkung hat sie nicht gehabt, in Brügge kam es damals zu keiner neuen Armenordnung, aber sie weckte doch in weiteren Kreisen das Interesse für eine bessere Armenpflege und ist in dieser Beziehung nicht ohne Einfluß gewesen.

Jetzt weigerten sich einige Prediger in Ypern die neue Ordnung zu empfehlen und das Volk zu Gaben für die bourse commune zu ermahnen, weil die Ordnung, wie sie erklärten, gegen die heil. Schrift sei. Nach mündlichen Verhandlungen reichten die Vertreter der Bettelorden ihre Bedenken schriftlich ein.[5] Besonders verwerfen sie zwei Stücke, die bourse commune und das Bettelverbot. Keiner sei schuldig, seine Almosen, statt sie persönlich auszuteilen, in die gemeinsame Kasse fließen zu lassen. Er dürfe sich auch nicht dabei beruhigen, daß die Vorsteher für die rechte Verteilung der Almosen Sorge tragen würden; jeder sei vielmehr verpflichtet, sich selbst über die Armut zu informieren und dann in Person zu geben. Um dem Mißbrauch des faulen Bettels zu wehren, sei es nicht nötig eine gemeinsame Kasse einzurichten. Sonst müßte man ja auch, um den Mißbrauch des Reichtums zu verhindern, allen Reichtum in eine gemeinsame Kasse sammeln. Ganz unrecht sei es, alte Stiftungen zu dieser Kasse zu ziehen. Der Bettel aus Faulheit sei ja Sünde, aber es gäbe auch ein Betteln um der Liebe Gottes willen, und das sei nach dem Evangelium verdienstlich. Zwar nähme der Rat die Bettelorden von dem Verbot aus, aber das sei nur Schein. Ihre Sammlungen nähmen schon von Jahr zu Jahr ab und würden bald ganz zu Ende gehen. Das Verbot des Bettelns sei überhaupt gegen die Schrift, es nähme den Armen ein Recht,

das Gott ihnen gegeben, und verbiete, was die Schrift nicht verbiete. Die ganze Ordnung sei aus den Grundsätzen Luthers erwachsen, namentlich das Bettelverbot sei ganz konform dem vom Papste verdammten Satze Luthers: Die Prälaten und weltlichen Fürsten thäten wohl, den Bettel abzustellen.

Der Rat lehnt es bestimmt ab, daß er Luther folge, er erkenne das Verdienstliche des Bettelns aus Demut an, aber den Bettelorden habe er das Betteln auch nicht verboten. Im übrigen beruft er sich auf die Auktorität des berühmten Scholastikers Major und sucht darzuthun, daß die ganze Ordnung segensreich wirke. Aber in dem eigentlich entscheidenden Punkte ist seine Entgegnung schwach. Er versteht recht wohl, daß die Vertreter der Bettelorden bei dem verdienstlichen Betteln an Gestalten wie den heiligen Alexius denken, der jahrelang vor dem Palaste seines Vaters als Bettler gelegen und den die Kirche zum Lohne für diese Demütigung und Entsagung heilig gesprochen. Darauf weiß der Rat nur zu antworten, solcher frommen Bettler sei nur eine kleine Zahl, die große Menge wolle nur nicht arbeiten. Diese Antwort genügt aber nicht, so lange man das Verdienstliche eines solchen Bettelns im Prinzip anerkennt. Hier kommt der Widerspruch zwischen seiner Armenordnung und den Anschauungen der katholischen Kirche offen zu tage. Ist das Thun eines Mannes wie des heil. Alexius verdienstlich, so daß die Kirche es mit der Heiligsprechung belohnt, dann muß die Kirche es als unstatthaft erklären, daß so etwas verboten werde. Mögen die meisten aus Faulheit betteln, es könnte doch ein heil. Alexius darunter sein, der aus Frömmigkeit bettelt, und den ein ausnahmsloses Bettelverbot mitträfe und ihn hinderte, seine Frömmigkeit zu bethätigen."

Jetzt wandte sich der Rat an eine der höchsten Auktoritäten in theologischen Fragen, er erbat ein Gutachten der Sorbonne, die dieses unter dem 16. Januar 1531 erstattete.[7] Sie stellt

sich nicht auf die Seite der Bettelorden, im Gegenteil, sie lobt das Unternehmen des Rats als ein „nützliches, frommes und heilsames, das weder den evangelischen und apostolischen Schriften, noch dem Beispiel der Vorfahren widerspreche", aber sie macht dabei doch eine Reihe von einschränkenden Bedingungen. Einmal muß die Armenunterstützung so eingerichtet sein, daß kein einheimischer oder fremder Armer je in die äußerste oder der äußersten nahe Not kommen kann. Falls die Kasse dazu nicht ausreicht, darf das öffentliche Betteln auch nicht verboten werden. Sodann darf keiner daran verhindert werden, nach seiner Frömmigkeit öffentlich oder heimlich Almosen auszuteilen. Kirchengut darf nicht zur Almosenkasse gezogen und den Bettelorden das Betteln nicht verboten werden. Endlich muß man auch die armen Einwohner der benachbarten Orte entweder aus dem Armengut ernähren oder ihnen das Betteln erlauben. Durch diese Bedingungen ist aber dem ganzen Unternehmen in Wahrheit die Spitze abgebrochen. Trotz des dem Rat erteilten Lobes blickt das Mißtrauen gegen dessen Anordnungen überall durch, und solange die von der Sorbonne gezogenen Schranken galten, konnte von einem ernstgemeinten und energisch durchgeführten Bettelverbot nicht die Rede sein.

So hat denn auch die ganze folgende Gesetzgebung etwas Schwankendes. Fest einzugreifen wagte man nicht, man hatte kein Zutrauen zu der Sache und kam deshalb zu keinem Ergebnis. Zwar erließ Karl V. 1531 eine Armenordnung für die Niederlande,[8] und auf Grund derselben gaben sich eine Anzahl von Städten, Brüssel, Gent u. a., entsprechende Statuten. Aber alle Erlasse tragen den Stempel der Halbheit, die Bettelverbote machen Ausnahmen, ja die Armenordnung wird wieder zur Bettelordnung, indem den Armenvorstehern die Befugnis gegeben wird, die ja auch ganz zu dem Gutachten der Sorbonne stimmt, unter Umständen die Armen damit zu versorgen,

daß sie ihnen das Betteln gestatten. Auf dem Lande geschah gar nichts, hier blieben die Verordnungen Karls ganz auf dem Papiere.

Von seiten der Kirche wurden derartige Bestrebungen nur schwach unterstützt, ja der Widerspruch gegen dieselben wurde noch stärker. Als im Jahre 1562 die Stadt Brügge von neuem daran dachte, ihr Armenwesen ähnlich wie in Brüssel zu gestalten, erforderte der Bischof ein Gutachten der Fakultät in Löwen.[9] Es fiel ähnlich aus wie das der Sorbonne, nur sind die Einschränkungen, die gemacht werden, noch größere. Die Fakultät erklärt den Grundsatz, daß jede Stadt ihre Armen zu versorgen habe, für ungerecht und jedes Grundes entbehrend, sie verwirft die Bestimmung, daß alle Bettler ein Zeichen tragen sollen und ebenso die Vereinigung der Stiftungsmittel in Eine Kasse, d. h. sie verwirft so ziemlich alle die Hauptgrundsätze, auf denen diese Ordnung beruhte. Noch heftiger griff der Augustiner Lorenzo de Villavincentio die neue Ordnung an. Er ist einer der Spanier, die Philipp nach den Niederlanden gesendet hatte, um dort die Reformation zu bekämpfen, und unzweifelhaft haben auf ihn schon die Ansichten des berühmten Dominikaners Soto, des Herstellers der thomistischen Theologie in Spanien, eingewirkt. Auch in Spanien war ein dem in den Niederlanden von Karl V. gegebenen ähnliches Gesetz über Armenpflege erlassen. Gegen dieses Gesetz erhob Soto seine gewichtige Stimme und verwarf namentlich das Verbot des Bettelns. Der Staat, so argumentiert er, kann seinen Bürgern die Beisteuer zu Armenzwecken unter keiner strengeren Verpflichtung auferlegen, als das natürliche und göttliche Gesetz, d. h. er darf keinen zu dieser Beisteuer nötigen. Kann er das aber nicht, so ist die Möglichkeit einer sicheren und ausreichenden Versorgung der Armen nicht gegeben, und deshalb das Verbot des Bettelns nicht zu rechtfertigen. Ebenso

bestreitet er den Satz, daß jede Stadt für ihre Armen zu sorgen habe, und erklärt, keine Macht habe das Recht, den Armen zu verbieten, daß sie ihren Wohnort verlassen und anderswo betteln gehen. Fremde Arme auszutreiben ist nicht gestattet, Soto nimmt für sie unbedingte Freizügigkeit in Anspruch. Ja, Soto behauptet ausdrücklich, die wahren Armen würden besser durch Almosen versorgt.[10] Trotzdem er das Betteln aus Faulheit für Sünde erklärt, hat dieser Dominikaner dafür kein Verständnis, daß der Bettel die Arbeitsamkeit, das Streben nach wirtschaftlicher Selbständigkeit im Grunde zerstört, und noch weniger davon, welche erziehlichen Aufgaben hier für den Staat liegen.

Diese Ansichten gewinnen nun in der katholischen Kirche mehr und mehr die Oberhand. In dem Streit über die Armenpflege in Brügge vertritt sie Villavincentio mit der größten Entschiedenheit, und wenn die Fakultät in Löwen in einem erneuten Gutachten ihn auch seiner Heftigkeit wegen zu tadeln Ursach findet, so giebt sie ihm doch sachlich im Grunde recht und macht dabei auch schon die inzwischen getroffene Bestimmung des Tridentiner Konzils geltend, wornach die obere Aufsicht über die Armenpflege den Bischöfen zusteht.

Die hierher gehörenden Bestimmungen des Tridentiner Konzils[11] zeigen recht, daß es bei den Beschlüssen desselben nicht auf Reformation, sondern auf Restauration abgesehen war. In der VII. Session werden einfach die Beschlüsse des Konzils von Vienne über die Hospitäler wiederholt und bestätigt. Das ist alles. Daß diese Beschlüsse wirkungslos geblieben waren, daß bei den Hospitälern die schlimmsten Mißbräuche offen zu Tage lagen und selbst von den Verteidigern der alten Kirche zugestanden waren, daß die Einkünfte der Hospitäler vielfach ihrem Zwecke entzogen wurden und sich in den Händen hoher Prälaten befanden, diese Thatsache scheint für das Konzil ebensowenig

zu existieren, wie die ganze damalige Bettelplage, an deren Beseitigung man sich in allen europäischen Ländern abarbeitete. Das Konzil macht auch nicht einmal einen Versuch zur Neugestaltung der Armenpflege. Von Gemeindearmenpflege ist keine Rede, alles beschränkt sich, ganz dem mittelalterlichen Charakter der Liebesthätigkeit entsprechend, auf die Hospitäler, und auch die in der XXII. und XXV. Session gefaßten Beschlüsse zielen nur darauf ab, die Hospitäler wieder unter die Aufsicht der kirchlichen Organe zu bringen. Sie werden nicht bloß der Aufsicht des Diözesanbischofs unterstellt und diesem das Recht der Visitation zugesprochen, es wird auch bestimmt, daß dem Bischofe Rechnung zu legen ist, selbst dann, wenn die Administratoren des Spitals schon anderen Rechnung zu legen schuldig sind. Nach Kan. 8 der XXII. Session hat der Bischof von der gesamten Armenpflege, von allem, „was zur Unterhaltung der Armen eingerichtet ist", Einsicht zu nehmen und dessen Ausführung zu überwachen. Die gesamte Armenpflege ist ex officio Sache des Bischofs, er hat sie von Amtswegen zu leiten und zu regeln. Damit ist der Standpunkt des Mittelalters, der allenthalben längst überschritten war, vollständig restauriert, die gesamte Liebesthätigkeit ist kirchlich und sie findet ihren Mittelpunkt im Hospital.

Durchzuführen waren diese Bestimmungen nicht. Hatten doch Stadträte und Landesherren längst eine Aufsicht über die Hospitäler in Anspruch genommen und ausgeübt. In Köln prangte des zum Zeichen das Stadtwappen über allen Spitälern, in den Niederlanden war die Aufsicht der bürgerlichen Obrigkeit seit langem gesetzlich geordnet. So wurde denn auch von katholischen Obrigkeiten gegen die Bestimmung, daß alle Hospitäler der Aufsicht des Diözesanbischofs unterstellt sein sollen und diesem Rechnung zu legen haben, teils ausdrücklich protestiert, teils setzte man sich stillschweigend darüber weg. Fer-

dinand I. stellte in einem Patente von 1546 für Österreich den Grundsatz auf, daß die Aufsicht über die Spitäler ihm gebühre. Margarethe von Parma verwahrte sich unter dem 24. Juli 1565 ausdrücklich gegen diese Bestimmung, und es blieb in den Niederlanden bei dem alten Recht, wornach den Bischöfen keinerlei Aufsicht über die Güter und Einkünfte der Hospitäler zusteht, sondern allein den Magistraten. In Frankreich[12] hatte schon 1543 Franz I. die Aufsicht über die Spitäler in Paris weltlichen Behörden übertragen, 1545 wurde diese Maßregel auf alle Hospitäler Frankreichs ausgedehnt. Karl XI. entzog 1561 die Leitung der Hospitäler den Geistlichen ganz und bestimmte, daß die Verwaltung derselben durch angesehene und vermögende Einwohner zu führen sei, welche von den durch die Stiftung dazu berechtigten Personen oder in Ermangelung solcher von den Bürgerschaften ernannt wurden und zu jährlicher Rechnungslegung bei der weltlichen Behörde verpflichtet waren. Die Hospitäler waren damit säkularisiert. Nur die Leitung der von ihm selbst unterhaltenen Anstalten verblieb dem Klerus.

Aber auch die Bestimmung des Tridentiner Konzils, welche die Leitung der ganzen Armenpflege von Amtswegen zur Sache des Bischofs macht, also die ganze Armenpflege verkirchlicht, ist nicht durchgedrungen. Allenthalben erläßt die weltliche Obrigkeit Verordnungen über die Armenpflege. In Deutschland nahm sich die Reichsgesetzgebung der Sache an, in den einzelnen Territorien waren es die Fürsten oder die Bischöfe als Landesherrn, welche Armenordnungen aufrichteten. In Frankreich findet sich eine ganz der englischen ähnliche Armenordnung mit Armensteuer. Selbst Spanien hat eine bezügliche Gesetzgebung. Überall wird der Grundsatz aufgestellt, daß jeder Ort seine Armen ernähren soll, die Errichtung von Armenkassen verfügt und der Bettel verboten. Aber das alles

kommt doch zu keinem rechten Leben. Meist wird das Bettelverbot dadurch von vornherein durchbrochen und unwirksam gemacht, daß man gewisse Klassen von Armen auf einen Schein weiter betteln läßt oder auch ärmeren Kommunen gestattet, ihre Armen mit Bettelbriefen wegzuschicken. Das Schwergewicht fällt doch wieder auf die Spitäler. Stand es doch gerade bezüglich derselben in den katholischen Ländern ganz anders als in den protestantischen. Dort blieben die Spitäler und ähnliche Anstalten, wenn auch zum Teil in ihrer Verwaltung säkularisiert, bestehen. Die ganze große Menge von Stiftungen aller Art, Almosenverteilungen, Spenden, Mandate und wie sie heißen, gingen mit in die neue Zeit herüber, die Klöster und Stifter übten ihre Armenpflege in mittelalterlicher Weise nach wie vor. Daneben konnte keine Gemeindearmenpflege aufkommen. Wenige Fälle ausgenommen wird auch von kirchlicher Seite gar kein Versuch gemacht, eine Gemeindearmenpflege einzurichten; die Diözesansynoden, die sich mit diesen Fragen beschäftigen, begnügen sich damit, Verfügungen bezüglich der Hospitäler zu treffen; die vorhandenen Ansätze zu einer Gemeindearmenpflege [13] verkümmern, und das Ergebnis ist, daß die Liebesthätigkeit auch in der neuen katholischen Kirche eine vorwiegend anstaltliche wird. Sie ist auch darin die genuine Fortsetzung der mittelalterlichen.

Auf diesem Gebiete hat dann aber die katholische Kirche eine neue hohe Blüte der Liebesthätigkeit erlebt und unvergleichlich Höheres geschaffen als das Mittelalter, ja auf diesem Gebiete gebührt ihr der Vorrang vor der protestantischen, und es sind von ihr Anregungen ausgegangen, die auch für die protestantische Liebesthätigkeit von höchster Bedeutung geworden sind.

Gerade hier zeigt es sich, daß doch auch die römische Kirche nicht bloß eine Restauration erfahren hat, sondern eine Reform,

daß das 16. Jahrhundert ihr nicht bloß eine Herstellung der Hierarchie, sondern eine religiöse Wiederbelebung gebracht hat. Diese geht nicht von Rom aus, sondern von Spanien, greift dann aber nach Italien hinüber, vereinigt sich hier mit der hierarchischen Strömung und schafft so den modernen Katholizismus. Aus Spanien kommt der Jesuitenorden, die spanischen Mönche, wie sie in Deutschland heißen, dort feiert die thomistische Theologie in Männern wie Soto ihre Auferstehung, dort regt Theresa di Jesu die Mystik zu neuer Glut an, von dort kommt auch das moderne Hospital und der erste Spitalorden der neueren Zeit, der Orden der barmherzigen Brüder. Ihr Stifter Johann Cindad, später mit dem Ehrennamen Johann von Gott (di dio)[14] bezeichnet, ist zwar von Geburt Portugiese, aber in Spanien, in Granada, stiftet er sein erstes Hospital und sammelt die ersten Genossen um sich. Nach einem Leben voll Abenteuer und Ausschweifung, durch den Bußprediger Juan d'Avila erweckt, macht er zunächst eine Zeit ungeheurer religiöser Erregung durch und sucht in maßlosen Kasteiungen den Frieden seines Herzens. Sein Zustand grenzt an Irrsinn, ja er wird als Irrer behandelt und kostet selbst das Elend und die Grausamkeit durch, welche diese Armen in den damaligen Spitälern erwartete. Weiser beichtväterlicher Rat weist ihn an die Arbeit der Barmherzigkeit. In einem gemieteten Hause in Granada fängt er an, arme Kranke zu verpflegen, er arbeitet für sie, und bettelt für sie, bald finden sich Genossen, deren gemeinsame Arbeit er regelt; bei seinem Tode (1550) hinterläßt er bereits eine Reihe von wohleingerichteten Hospitälern und eine festgefügte Genossenschaft zu ihrer Versorgung, die 1572 als Orden der barmherzigen Brüder (in Italien nach dem Spruch, mit dem sie Gaben zu erbitten pflegten, Fate ben fratelli oder auch bloß ben fratelli genannt) von Pius V. mit der Regel Augustins bestätigt wurde. Zunächst in Spanien und

Italien, dann aber auch in Österreich und Frankreich gründete der Orden eine Reihe von Spitälern, die mit ihren musterhaften Einrichtungen, ihrer sorgsamen von ächt christlicher Liebe getragenen Pflege auch über den Kreis des Ordens hinaus vorbildlich geworden sind und nicht bloß eine neue Periode der Spitalpflege bezeichnen, sondern überhaupt den Anbruch einer neuen Blütezeit heiliger Liebe in der katholischen Kirche, die sich erst im 17. Jahrhundert voll entfaltet. Hat doch Vinzenz von Paulo, der Stifter der barmherzigen Schwestern, zuerst in einem Spital der barmherzigen Brüder Krankenpflege geübt.

Nahe liegt die Parallele zwischen Johann von Gott und Ignatius von Loyola, und gerade diese Parallele mag uns noch deutlicher zeigen, worin der eigentümliche Charakter dieser neuen Ordensbildungen, deren erstes Glied die barmherzigen Brüder sind, besteht. Beide, Johann von Gott und Ignatius durchleben zuerst eine Zeit der bis zur Ekstase, ja bis zum Irrsinn gesteigerten Schwärmerei, aber dann wird diese in den Dienst ganz bestimmter Zwecke gestellt und eben zur Erreichung dieser Zwecke diszipliniert. So entsteht denn die für den modernen Katholizismus so charakteristische Kombination von schwärmerischer Glut und nüchterner Weltklugheit. Das ist romanisches Erbteil, die romanische Kreuzzugsbegeisterung ins moderne Leben übersetzt. Aber die katholische Kirche ist jetzt auch zur römischen geworden, das germanische Element ist ausgeschieden. Deutschland hat an der Wiederbelebung der katholischen Kirche nicht mitgearbeitet; was in Deutschland katholisch geblieben ist, hat den modernen Katholizismus fertig überkommen durch die „spanischen Mönche", wie die Jesuiten, welche in Deutschland die Gegenreformation betrieben, bezeichnend genannt werden. Wo sich in Deutschland germanische Elemente innerhalb der römischen Kirche geregt haben, sind sie

bald wieder verkümmert oder mit Gewalt niedergeworfen. Auch in der Geschichte der Liebesthätigkeit spielt das katholische Deutschland keine Rolle mehr. Nicht daß es hier an Werken der Liebe fehlte, sie sind reichlich vorhanden, aber was sich davon findet, ist entlehnt und nachgeahmt, entweder dem Protestantismus oder den romanischen Nationen.

Die Ausscheidung der Germanen hat ferner einen Mangel an Innigkeit, an Gemütstiefe, die germanisches Erbteil ist, zur Folge. Die Frömmigkeit veräußerlicht, der Kultus versinnlicht, das Innenleben verkümmert. Romanisch ist auch der starke Trieb zum Handeln, etwas zu thun nach außen hin, statt in der Tiefe des eigenen Herzens etwas zu erleben. Hatten die früheren Orden in erster Linie die eigene Vervollkommnung zum Zweck und war alles, was sie nach außen wirkten, nur der Ausfluß dieses Strebens nach Vervollkommnung der eigenen Seele gewesen, so verfolgen die neuen Orden einen Zweck nach außen, und was zur Vervollkommnung der eigenen Seele geschieht, ist nur Mittel, diesen Zweck zu erreichen. Ignatius von Loyola stellt als eigentlichen Zweck seines Ordens hin, nicht nur mit dem Heil und der Vervollkommnung der eigenen Seele sich zu beschäftigen, sondern zugleich das Heil und die Vervollkommnung des Nächsten zu betreiben,[15] und Vinzenz von Paulo sieht eben darin den Unterschied zwischen den Nonnen und den barmherzigen Schwestern, daß die Mehrzahl der Nonnen nur ihre eigene Vervollkommnung im Auge hat, die Schwestern aber sich mit dem Wohl und der Unterstützung ihrer Mitmenschen beschäftigen.[16] Deshalb tritt das kontemplative Leben hinter dem aktiven zurück. Kontemplation, Gebet, Askese haben nur noch die Bedeutung von Mitteln, um zur Erfüllung der eigentlichen Aufgaben des Ordens tüchtig zu machen. Die mittelalterlichen Spitäler waren mehr Klöster als Spitäler, die Zeit der Spitalbrüder

und -Schwestern wurde mehr vom Horasingen, als von der Krankenpflege in Anspruch genommen, der Krankendienst selbst war nur eine Art von Kasteiung. Bei den barmherzigen Brüdern ist es gerade umgekehrt; ihre Klöster sind Spitäler, und diese Spitäler bemühen sie sich so vollkommen einzurichten wie nur möglich; ihre Studien sind medizinische, der Krankendienst steht überall in erster Linie, und was die Genossenschaft klösterliches hat, ist alles nur darauf angelegt, sie für ihren Hauptzweck geschickt zu machen.

Übersehen wir nur nicht, daß das Heil des Nächsten, das man erstrebt, durch seine Zugehörigkeit zur römischen Kirche, durch Gehorsam gegen ihre Gebote bedingt ist. Das Heil des Nächsten sucht man eben damit, daß man ihn für die Kirche gewinnt, zum Gehorsam gegen sie erzieht. Auch das ist ein hervorstechender Charakterzug des nachtridentinischen Katholizismus, der im Laufe der Entwickelung immer stärker hervortritt, daß die Unterwerfung unter die Kirche viel stärker betont wird als im Mittelalter. Die mittelalterliche Frömmigkeit ist entschieden freier, mannigfaltiger, individueller gestaltet. Nach der Reformation wird sie in steigendem Maße gleichförmiger, schablonenhafter. Dafür sorgt die kirchliche Erziehung, die jetzt mit weit größerem Eifer betrieben wird, dafür die Leitung der Gewissen im Beichtstuhl, der erst in der nachtridentinischen Kirche, erst durch die Jesuiten die Stätte geworden ist, von der aus man die Völker beherrscht. Gehorsam gegen die Kirche wird zur höchsten Tugend, und die Herrlichkeit und Macht der Kirche der Zweck, dem alles dient. So ist denn auch in den Orden, welche jetzt den Dienst der Barmherzigkeit übernehmen, alles straffer organisiert. Waren bei den alten Spitalorden die Einzelnen doch nur lose mit dem Ganzen verbunden, jetzt wird jedes Ordensglied dem Ganzen völlig untergeordnet; jede einzelne Persönlichkeit wird, wovon bei den älteren Orden

kaum die Rede war, nach ihrer Begabung ausgewählt, für die Zwecke des Ordens sorgsam ausgebildet und dann fest wie ein Rad in die Maschine eingefügt. Der höhere Zweck, für den der Orden arbeitet, ist jetzt die Macht und Herrlichkeit der römischen Kirche, ihre Herrschaft in der Welt. Lautet die Formel der Liebesthätigkeit im Mittelalter „um seines Seelenheils willen", so ist sie jetzt zu der Formel erweitert „im Dienst der Kirche und zu ihrer Ehre". Darin eben findet der Einzelne auch sein Seelenheil.

Die Kirche ist aber die Kirche der Gegenreformation, ihre erste und nächste Aufgabe die Überwindung des Protestantismus, denn soll die Kirche die Weltherrschaft erringen, so ist das nur möglich durch Ausrottung der Ketzerei. Seit dem Tridentinum bestimmt dieses Ziel das Handeln der Kirche, und es wäre unnatürlich, wenn das nicht auch auf die Liebesthätigkeit in der römischen Kirche bestimmend einwirkte. Auch die Liebesthätigkeit kehrt ihre Spitze gegen den Protestantismus. Das sage ich nicht, um sie zu verkleinern. Wollte man fordern, daß es nicht so wäre, so hieße das fordern, daß die Liebesthätigkeit der römischen Kirche einen andern Charakter trüge, als diese Kirche selbst, der sie doch entsprossen ist. Allerdings tritt dieser Charakterzug bei den barmherzigen Brüdern wenig hervor. Sie sind eben eine Frucht der Spanischen Reformation, welche diese gegenreformatorische Tendenz noch nicht hat. Um so deutlicher ist er bei dem Manne zu spüren, der als die eigentliche Heldengestalt der christlichen Caritas in der nachreformatorischen Zeit verehrt wird, bei Karl Borromeo und ebenso bei den Männern, die sein Werk fortgesetzt haben, Franz von Sales und Vinzenz von Paulo. Alle diese Vertreter der Liebe haben zugleich den Ruhm, und das ist nicht ihr geringster, große Ketzerbestreiter und Ketzerbekehrer gewesen zu sein.

Die Kanonisationsbulle von 1610 nennt den berühmten Mailänder Erzbischof Karl Borromeo[17] „einen Märtyrer der Liebe, ein leuchtendes Muster für Hirten und Schafe". Das ist er in der That gewesen. Als Nepot des Papstes, 22jährig Erzbischof von Mailand und mit dem Kardinalspurpur bekleidet, hat er zuerst wieder gezeigt, was ein ganz nur seinem Amte lebender Bischof vermag, ein Kirchenfürst, der allen dient, der rastlos sich selbst opfernd nur das Heil der ihm anvertrauten Herde sucht, der sich nicht scheut, im harten Winter die Gemeinden in den Alpen aufzusuchen, und der, als bei der furchtbaren Pest in Mailand alles floh, in Gottvertrauen feststeht und durch seine Liebe andere zur Liebe entflammt. Er hat versucht, die tridentinischen Bestimmungen über die Hospitäler in seiner Diözese durchzuführen und zugleich mit der ihm eigenen Organisationsgabe eine kirchlich geleitete Armenpflege zu schaffen, die freilich bald wieder unterging. Aber all seine Arbeit durchzieht auch das Bestreben, die Ketzerei in seinem Gebiete zu überwältigen, und das ist ihm in der That gelungen.

In den Kreis dieser Bestrebungen gehört auch die Förderung, die er den Ursulinerinnen[18] angedeihen ließ. Sollte die Ketzerei überwunden werden, so bedurfte es des Unterrichts der Unwissenden, und zu diesem Zweck wie zugleich für die Armen- und Krankenpflege gründete Angela Merici in Brescia eine Vereinigung von Religiosinnen, die ohne bestimmtes Gelübde unter dem Patronat der h. Ursula als Tertiarierinnen später in eigenen Häusern lebten und 1544 durch Paul III. als Orden bestätigt wurden. Karl Borromeo, der wohl sah, welche Hülfe sie ihm leisten konnten, führte sie in fast alle 15 Bistümer seines Sprengels ein und gab ihnen dadurch erst Bedeutung. Später nach Frankreich übertragen, haben die Ursulinerinnen dort teils in verschiedenen Kongregationen, teils

als eigentliche Nonnen im Schuldienst großes geleistet, der Stamm zahlreicher ähnlicher Genossenschaften von Schulschwestern.

Damit ist der Anfang gemacht, auch das weibliche Geschlecht in den Dienst der barmherzigen Liebe zu stellen, und was so im 16. Jahrhundert vorbereitet war, das hat dann das 17. Jahrhundert zur reichen Blüte gebracht.

Zweites Buch.

Übergangszeiten.

Erstes Kapitel.

Nach dem großen Kriege.

Zeiten der Not bringen die Menschen einander näher und wecken die Liebe, aber doch nur, wenn die Not ein gewisses Maß nicht überschreitet und nicht zu lange dauert. Das Elend kann auch so groß werden und die Not so lange andauern, daß sie stumpfsinnig und gleichgültig macht und statt der Liebe vielmehr die Selbstsucht mächtig werden läßt, die sich von den Pflichten gegen andere durch die eigene Notlage entbunden achtet. So war es in den Zeiten des dreißigjährigen Krieges. Zwar auch damals hörte die Liebe nicht auf. Die aus ihrer zerstörten Vaterstadt vertriebenen Magdeburger fanden in den Nachbarstädten in reichem Maße liebevolle Hülfe und Trost; manchem vertriebenen Geistlichen that sich eine gastliche Thüre auf, und manches Waisenkind fand ein Vaterhaus wieder. Noch im Jahre 1634, als die Stadt schon unter den Kriegsnöten schwer gelitten hatte, gaben in Augsburg für die Armen angestellte Sammlungen reichen Ertrag, ja eine für die evangelische Gemeinde in Heidelberg veranstaltete Kollekte stieg noch auf 1200 Gulden.[1] In Hamburg, Lübeck, Bremen hören wir auch während des Kriegs von milden Stiftungen, und in Oldenburg legt der fromme Graf Günther die Grundlagen zu einer besseren Versorgung der Armen. Aber je länger der Krieg währt, desto mehr erkaltet die Liebe, und allmählich sinkt die Liebesthätigkeit auf die tiefste Stufe, die sie je in

unserem Vaterlande erreicht hat. Täglich von der entfesselten Zügellosigkeit und Wildheit einer rohen Soldateska umgeben und bedroht, wurde der Einzelne unempfindlich gegen die Leiden anderer, und jedes Gemeingefühl ging unter in der Sorge um die eigene Erhaltung. Teilnahmlos sah der Nachbar den Nachbar, der Glaubensgenosse den Glaubensgenossen, ja der Bruder den Bruder vor seinen Augen zu Grunde gehen, half wohl gar dem Feinde bei seinem Zerstörungswerk und wetteiferte mit ihm an Grausamkeit gegen die eigenen Landsleute. Ohne Widerstand ließ der Mann sich selbst, sein Weib und seine Kinder mißhandeln, „gleich einem unvernünftigen Vieh, das sich schlagen läßt und sich nicht einmal umschaut nach dem, der es schlägt." In einer Geschichte der Stadt Wurzen erzählt ein Zeitgenosse, es sei auch viel armes Landvolk in die Stadt geflüchtet und dort auf den Gassen, in Ställen und auf Misthaufen verhungert und umgekommen, und setzt hinzu: „So sind auch die Leute sehr unbarmherzig über das arme Volk gewesen. Gott verzeihe es ihnen." [2] Eine Verordnung von 1634 klagt ausdrücklich über „die Verräterei der Unterthanen untereinander" und „daß einer des andern Gut an die Soldaten verrate." [3]

Neben dumpfer Verzweiflung, völliger Mutlosigkeit zeigt sich auf der andern Seite der größte Leichtsinn. Wer wollte noch sparen und das Seine zusammenhalten, wenn einer der unberechenbaren Zufälle des Krieges jetzt ein mühsam erarbeitetes Vermögen in Einem Augenblick vernichtete, dann wieder einem andern einen unverhofften Reichtum in den Schoß warf. Dürfen wir die bekannten Schilderungen des Simplicissimus als echte Bilder der Zeit ansehen, so zeigt das Schicksal des Helden, wie rasch damals Reichtum und Armut, die größte Üppigkeit und das Nagen am Hungertuch miteinander abwechselten. Man genießt deshalb, so lange man etwas hat.

Mitten unter den schrecklichen Kriegsgreueln und in der bittersten Not stoßen wir doch zugleich auf eine Vergnügungssucht, die im schärfsten Kontrast steht zu dem früheren soliden bürgerlichen Wesen. Man lebt in den Tag hinein, kleidet sich à la mode, die Männer stutzerhaft, die Frauen schamlos, man hascht nach flüchtigem Glanz, schwelgt an vollen Tischen, unbekümmert darum, daß der nächste Tag vielleicht das bitterste Elend bringt; an die Stelle der alten Solidität ist, was Schuppius, der Bußprediger der Zeit, „hundsvöttische Reputation" nennt, getreten. Daraus entwickelt sich dann, sobald etwas Ruhe eintritt, namentlich in den Städten, ein Schein wirtschaftlichen Lebens; das Geld rolliert, geht rasch von einer Hand in die andere, der Kriegsmann, der gute Beute gemacht hat, läßt etwas draufgehen. Aber es war nur eine Aufregung wie bei einem Fieberkranken. Als der Krieg zu Ende ging, folgte nur um so größere Ermattung.

Ja, das war Deutschland, als endlich vom Rathause in Osnabrück unter Trompetenschall der Friede verkündet wurde, und alles Volk mit Paul Gerhard sang: „Gott Lob nun ist erschollen das edle Fried- und Freudenwort," und das blieb es von jetzt an über ein Jahrhundert, ein nach schwerer Krankheit todesmatter und langsam, recht langsam Genesender. Wie sah es in unserem Vaterlande aus? Man rechnet, daß $^2/_3$, ja vielleicht $^3/_4$ der Einwohner Deutschlands getötet waren; was an Eigentum untergegangen oder als Beute ins Ausland verschleppt war, läßt sich gar nicht berechnen. Weite Strecken waren zur Wüste geworden. „Man kann," sagt ein Zeitgenosse, „10 Meilen wandern und sieht nicht einen Menschen, nicht ein Vieh, nicht einen Sperling, wo nicht in etlichen Orten ein alter Mann oder ein Paar alte Frauen übrig geblieben sind." Viele Dörfer waren gänzlich verschwunden, in den meisten die Mehrzahl der Höfe wüste. In dem Grubenhagenschen Amte

Westerhof z. B. (und diese Gegend gehört noch nicht einmal zu den am schwersten betroffenen) zählte man noch 1651 auf 279 bewohnte 287 wüste Stellen, im Dorfe Düderode allein nur 21 bewohnte auf 52 wüste. Im Amte Sand im Hennebergischen waren 87 % der Einwohner umgekommen und 86 % der Häuser zerstört, im Amte Fischbach standen von 100 Häusern nur noch 11 und diese meist elende Hütten, alle besseren Wohnungen lagen in Asche. Das Kloster Vessra, das vor dem Kriege einen Ertrag von 2579 Gulden lieferte, brachte 1649 nur noch 5 Gulden, das Kloster Fischbach nur noch 203 Gulden statt 6692 Gulden vor dem Kriege. Der seit Jahren nicht bebaute Acker war in Busch aufgewachsen, der Viehstand fast völlig ruiniert. In der Grafschaft Henneberg waren vor dem Kriege in 17 Dörfern 1402 Rinder vorhanden, 1649 nur 244, die Pferde waren in 13 Dörfern von 485 auf 73 zusammengeschmolzen, Schafe gab es in 12 Dörfern gar nicht mehr.[3]

Allmählich begann die regelmäßige und friedliche Arbeit wieder, aber welcher Aufgabe standen die Wenigen, die ihr Leben kümmerlich gerettet hatten, gegenüber! Im ganzen Dorfe war oft kein Wagen, kein Pflug, kein Pferd mehr vorhanden. Der Bauer mußte sich selbst mit seinem Weibe vor den Pflug spannen, um nur wieder einen Anfang mit dem Beackern des wüsten Landes zu machen. Es fehlte an Betriebskapital, es fehlte an Arbeitskräften. Die Löhne stiegen auf das zwei- und dreifache, vielerorts war für den höchsten Lohn keine Arbeitshülfe zu beschaffen. Dagegen war der Preis der landwirtschaftlichen Produkte, wenn sie überhaupt noch abzusetzen waren, ein äußerst niedriger. In Schwaben stand der Mittelpreis des Speltes 1606–19 auf $6^1/_3$ Gulden, 1648 bis 1658 stieg er nie über 6 Gulden, fiel aber öfter auf $1^1/_2$ Gulden herab; in Sachsen war vor dem Kriege der Durchschnittspreis des Weizens 26—27 Groschen, nach dem

Kriege nur noch 12½ Groschen, Roggen fiel von 22 Groschen auf 10 Groschen, ja 1657 auf 5 Groschen. Noch schlimmer stand es mit den Handelsgewächsen. Der Weinbau, der Hopfenbau ist damals in vielen Gegenden völlig untergegangen; der vor der Einführung des Indigo als Färbemittel so wichtige Anbau von Waid war stark reduziert. In Thüringen bestellten 1616 noch über 300 Dörfer je 30—40 Acker mit Waid, 1629 wurde nur noch in 30 Dörfern Waidbau getrieben und im ganzen nur noch 675 Äcker damit bestellt.[6]

Die Städte, die natürlichen Abnehmer des Landes, lagen ja auch in Trümmern, und der Rest ihrer Bewohner war ohne Kaufkraft. In vielen Städten war mehr als die Hälfte Häuser zerstört oder stand unbewohnt. Das Gewerbe lag darnieder. Von 6000 Parchentwebern in Augsburg waren nach dem Kriege nur noch 500 übrig. Die vor dem Kriege blühende Tuchmanufaktur war an manchen Orten (z. B. Göttingen) völlig vernichtet, die Glas- und Eisenfabrikation bis auf wenige Reste verschwunden, die Bergwerke waren verlassen, der Handel stockte überall, der Eigenhandel hatte fast aufgehört. Die Getreideausfuhr in Danzig, die 1619 noch 102 981 Last betragen hatte, betrug 1659 nur 542 Last. Die Fremden hatten den Handel an sich gerissen. Die Polen führten ihr Korn auf Danzig, und von dort holten es die Holländer ab. Aus deutschem Holze erbauten die Engländer und Holländer ihre Schiffe, mit denen sie die Meere beherrschten, die früher den Flotten der Hansa unterthänig gewesen waren. Während Deutschland in Ohnmacht lag, blühten die übrigen Länder auf und hielten Deutschland in wirtschaftlicher Abhängigkeit.

Und wie langsam ging es wieder vorwärts, ja nach mancher Seite hin nur noch mehr rückwärts. Noch 1664 lagen in Göttingen 290 Häuser unaufgebaut in Trümmern, Berlin zählte 1650 nur 300 Bürger, in Northeim riß man

320 unbewohnte Häuser nieder, um Feuerung zu gewinnen. Die schon blutarme Bevölkerung wurde durch die an Schweden zu bezahlenden Friedensgelder noch mehr ausgesogen. Allein der niedersächsische Kreis war zu 1 184 412 Gulden angesetzt. Die Steuern wurden fort und fort drückender. Das Gewerbe konnte neben der Konkurrenz des Auslandes und bei den Beschränkungen der jetzt erst recht engherzig werdenden Zunftgesetzgebung nicht aufblühen, sank vielmehr noch tiefer. Die niederländischen und englischen Fabrikate verdrängten die deutschen in steigendem Maße. In Osnabrück wurden 1656 von 189 Meistern noch 3156 Stücke Tuch verfertigt, 1693 waren nur noch 56 Meister vorhanden, die zusammen 544 Stück lieferten; in Nürnberg hatte sich die Zahl der Tuchmacher, die 1652 noch 399 Meister mit 740 Gesellen betragen hatte, 1706 auf 171 Meister mit 125 Gesellen vermindert. Deutschland ist ein verarmtes Land und bleibt es auf lange Zeit, das ganze Volksleben bekommt, verglichen mit den aufstrebenden andern Nationen, den Charakter des Bettelhaften, unser Vaterland macht bis tief ins 18. Jahrhundert hinein den Eindruck einer heruntergekommenen Wirtschaft, und hier liegt ein Hauptgrund, weshalb Deutschland auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit anderthalb Jahrhunderte hindurch so wenig geleistet hat. Es fehlten, von allem andern abgesehen, die materiellen Mittel.

Was gehörte schon dazu, das Kirchenwesen auch nur äußerlich wieder aufzurichten. Die Kirchen lagen in Asche, oder waren ihres Schmucks, ihrer heiligen Gefäße beraubt zu wüsten Stätten geworden; die Kirchendiener waren erschlagen, verdorben, verkommen. In Württemberg verloren sich in wenigen Jahren über 300, in der Pfalz waren von 350 vorhandenen Predigern nur 56 übrig.[7] Die Schulen waren eingegangen, an manchen Orten war jahrelang keine Schule gehalten. Wo das Pfarrhaus noch stand, war es oft kaum mehr als eine

Ruine, ohne Fenster, ohne Thüren, ohne Öfen. Die Äcker lagen öde, mit Holz bewachsen; Scheunen, Inventar zum Ackerbau war nicht da. Von den Einkünften war vieles verloren gegangen, die Pfarrkinder konnten nichts leisten oder wollten es, der Kirche völlig entfremdet, nicht, zumal wenn der Pfarrer sich Mühe gab, Ordnung und Zucht zu handhaben. Daß in vielen Gemeinden nach dem Kriege die spärlichen Pfennige aus dem Klingelbeutel, wo er überhaupt noch umging, dem Pastor zufielen, darf nicht wundernehmen. Die Geistlichen gehörten in der That selbst zu den Armen. Um so weniger waren sie im stande etwas für die Armen zu thun.

Auch Armengut war massenhaft verloren gegangen. Viele Hospitäler, Armenhäuser und andere Stiftungen waren ganz verschwunden oder tief verschuldet. Ihre Kapitalien waren verloren gegangen, weil die Schuldner gestorben und verdorben waren, oder die Obrigkeit hatte sie in äußerster Not eingezogen und nicht wieder hergestellt. Wie oft antworteten die Juraten bei der Visitation auf die Frage nach Kirchen- und Armenkapitalien, sie wüßten nicht, wohin sie gekommen.[8] In Eßlingen, in Wimpfen wird ausdrücklich bemerkt, der Rat habe in der Not die Schuldbriefe der Kirchen und Spitäler verkauft. An Wiederbezahlung war nicht zu denken. War doch die Stadt Wimpfen so verarmt, daß sie 1652 eine Bettelkommission entsandte, die in Deutschland und der Schweiz mehrere Jahre umherzog und um milde Gaben bat.[9]

Doch alle diese materiellen Verluste, so groß sie waren, sind noch nicht das Schlimmste. Schlimmer noch war die sittliche Verwilderung infolge des Kriegs. Schon ein rasch vorübergehender Krieg trägt die Gefahr der Verwilderung in sich, und nun ein Krieg, der 30 Jahre währte, noch dazu ein Bürgerkrieg, ein Religionskrieg, freilich ein Religionskrieg, in dem die Religion zuletzt nur noch der Vorwand war, unter

welchem man raubte und mordete. Der Wittenberger Professor Hülsemann, der den ganzen Krieg miterlebte, klagt, während sonst solche Notzeiten zur Buße führten, habe dieser Krieg durch Langwierigkeit und Gewohnheit nur zur Abstumpfung geführt, und der Rat von Eßlingen erinnert seine Bürger daran, was sie während des Kriegs gebetet und Gott gelobt hätten: „O wenn der höchste Gott wieder Ruhe, Sicherheit, gesunde Luft, Aufhörung der Pressionen und wieder Brot genug bescheren sollte, wie wollten wir ihn loben und ihm danken, wie ein christlich Leben wollten wir führen.“ Anstatt dessen sei gerade das Gegenteil erfolgt, „grobe Sünden, Entheiligung des Sabbats, Fluchen und Schwören, Üppigkeit in Essen und Trinken, durchteufelte Kleiderpracht, Ungehorsam und Widerspenstigkeit.“ [10] Was war das für ein Geschlecht, das während des Kriegs aufgewachsen, Friedenszeiten nur von Hörensagen kannte und nichts gesehen hatte als Gewaltthat und Roheit! Neben völliger Unwissenheit in christlichen Dingen herrschte maßloser Aberglaube, trotz der Armut eine von den Obrigkeiten durch jetzt gerade häufig gegebene Luxusgesetze vergeblich bekämpfte Genußsucht; an die Stelle der alten Ehrbarkeit war auf der einen Seite Schwindel und Renommisterei, auf der andern bedientenhafte Unterwürfigkeit getreten; der Gemeinsinn, der in den alten Bürgerschaften so Großes geschaffen hatte, war verschwunden. „Alt und Jung“, klagt ein Hennebergischer Pfarrer, „wußte nicht mehr anzugeben, was Gott und was Teufel sei; arme Witwen und Waisen wurden für Kot geachtet, gleich den Hunden auf die Gasse gestoßen, daß sie verhungerten und verfroren“, und daß ich neben das Beispiel aus Süddeutschland ein Beispiel aus dem Norden stelle, der Pastor Tobias Arendt, der 1634 sein Amt in Barskamp an der Elbe antrat, erzählt von seinen Bauern, sie hätten einen Meineid nicht mehr für Sünde geachtet. Deshalb habe der Amtsschreiber in Bleckede, der das

gewußt, sie gar nicht mehr bei Gott schwören lassen, sondern den Eid so formuliert, daß er gelautet: „Wo ick de Warheit verschwige, so sall Gott geven, dat ick kein Jungveeh mehr uptein kann; et sall vergahn und verdorren als de Stock in Tuhn." Den Eid falsch zu schwören, hätten sie nicht gewagt. Als der Pastor bei Gelegenheit einer Seuche ihnen predigte, daß sie nicht mit auf dem Altar geopferten Lichtern Gottes Zorn und Strafe, Pestilenz u. dgl. abwenden könnten, daß dazu rechtschaffene Buße gehöre, erklärten sie, sie hätten einen Priester, der hätte die rechte Lehre nicht.[11]

Was die lutherischen Geistlichen damals an ihren Gemeinden gethan haben, gereicht ihnen zum höchsten Ruhme[12] und zeigt, daß sich unter der harten Schale Lutherscher Orthodoxie doch mehr wahrhaftes Glaubens- und Liebesleben barg, als man erwarten sollte, wenn man die Zeit bloß nach den Kompendien der Dogmatik und den theologischen Streitigkeiten beurteilt. Bis zum letzten Augenblick haben sie bei ihren Gemeinden ausgehalten, Hunger und Kummer mit ihnen geteilt. Viele haben ihr Leben für ihre Schafe hingegeben oder sind doch erst von ihrem Posten gewichen, wenn keine Gemeinde mehr da war, die sie hätten versorgen können. War die Kirche verwüstet, so hielten sie Gottesdienst in einer Scheune oder folgten auch der Gemeinde, die im Walde ein Versteck suchte, fuhren fort zu mahnen, zu strafen und zu trösten auch im Angesicht des jeden Augenblick drohenden Todes. Manches vergilbte Blatt in unsern Konsistorialarchiven zeugt noch von dem Jammer, den sie durchlebt, und wenn man in den Pfarrregistraturen herumstöbert, ist man verwundert, daß auch damals Kirchenbücher und Kirchenrechnungen geführt sind. Nur daß hie und da Jahre ausfallen und statt der Rechnung nur die Notiz dasteht: „Wegen der Tillyschen Völker ist nichts eingenommen", oder daß man auf den Blättern der Kirchenbücher

noch die Spuren der Thränen findet, die der Pastor bei der Eintragung vergossen hat.[13] Sobald nur etwas Ruhe eintrat, wurde die regelmäßige Arbeit wieder aufgenommen, in der notdürftig ausgebesserten Kirche wieder gepredigt, katechisiert, die Sakramente verwaltet. War das Pfarrhaus auch noch halb wüst, mußte der Pfarrer auch selbst sich Feurungsholz aus dem Walde holen, selbst sein Korn schneiden und dreschen, gab es auch manchen harten Tanz mit seinen verwilderten Gemeindegliedern, er arbeitete unermüdlich weiter, um in Verbindung mit der weltlichen Obrigkeit die abgerissene Tradition in Lehre und Leben wieder anzuknüpfen, Zucht und Sitte auf Grund der alten Kirchenordnungen wieder herzustellen und das verfallene Kirchenwesen wenigstens äußerlich wieder aufzurichten. Daß dabei vieles äußerlich blieb, mehr angelernt als erlebt, mehr Sitte als Sittlichkeit, daß die Predigt oft hart und kalt wurde, die Kirchenzucht polizeilich, die Frömmigkeit auf Zustimmung zur Kirchenlehre, auf regelmäßigen Kirchen- und Abendmahlsbesuch sich beschränkte, daraus den damaligen Geistlichen und den Kirchenregierungen einen Vorwurf zu machen, hieße die Zeitverhältnisse völlig verkennen. Das war ja die Aufgabe, die diesem Geschlechte gestellt war, das völlig verwüstete Kirchenwesen in einem verwilderten Volke wieder aufzurichten, und diese Aufgabe ließ sich nicht lösen ohne eine gewisse Gesetzlichkeit und Herbigkeit, ohne starkes Gewichtlegen auf äußerliche Form und Sitte. Gerade damit wurde die Möglichkeit einer weiteren Entwickelung angebahnt, deren erste Anfänge sich bereits wahrnehmen lassen. Ist es doch die Zeit, in der Paul Gerhard seine Lieder sang, in der die lutherische Kirche zuerst eine asketische Litteratur bekam, in der Lütkemanns, Scrivers, Müllers, Arnds Schriften anfingen zu wirken und eine mehr innerliche Frömmigkeit, ein praktisches Christentum vorbereiteten.

Freilich so weit war es noch nicht, daß wir in den damaligen Gemeinden ein reges Liebesleben erwarten dürften. Was davon noch vorhanden ist, ist nur ein kümmerlicher Rest der reformatorischen Ordnungen. Selbst der Klingelbeutel ging in vielen Gemeinden nicht mehr um. In der Kriegszeit war er abgekommen, und wenn auch bei den Visitationen der Versuch gemacht wurde, die alten Ordnungen herzustellen, es gelang nur in beschränktem Maße. Die Juraten weigerten sich, mit dem Klingelbeutel zu gehen. Sie wollten, sagten sie, sich nicht lächerlich machen, es gäbe doch niemand etwas, oder die Leute würfen Steine hinein statt Geld. Im Lüneburgischen ging vielfach der Klingelbeutel nur viermal im Jahre um oder nur bei Kommunionen, und selbst dann wurde wenig oder nichts gegeben. Er trüge nur 4 Schill. oder wenn der Junker käme, was selten geschehe, ½ Thaler, heißt es in Woltersdorf. In Prezelle, in Hankensbüttel wurde gar nichts gegeben.[14] Hatte im Reformationszeitalter das Umtragen des Klingelbeutels als ein Ehrenamt gegolten, jetzt kauften sich in den Städten die Angesehenen von dieser Pflicht los,[15] und vergebens donnerte der Oberprediger Mayer in Hamburg, der fanatische Gegner Speners, in seiner berühmten Klingelbeutelpredigt, gegen eine Verfügung des Rats, der im Jahr 1701 die Oberalten von dieser Dienstleistung befreit hatte.[16] Mayer hatte den Klingelbeutel mit auf die Kanzel genommen und zeigte ihn der Gemeinde vor mit den Worten: „Hier ist der von den hochmütigen Leuten verlassene Klingelbeutel!“ Nachher legte er ihn wieder nieder: „Bleib liegen, du armer verlassener Klingelbeutel! Jesus erbarme sich über die Armen!“ Die Verfügung des Rats blieb bestehen, und in den Städten gewöhnte man sich, das Umtragen des Klingelbeutels als eine Pflicht der jüngeren Bürger anzusehen, nicht gerade schimpflich, aber doch vornehmer Leute nicht würdig. Auch über das Zählen der gesammelten Pfennige

war vielfach Streit, und es giebt ein Erkenntnis der Jenaer Fakultät über die Frage, wer dazu eigentlich verpflichtet ist.[17] Nicht minder charakteristisch ist die Frage, die damals ebenfalls verhandelt ist, ob eine Ehefrau sündigt, die, wenn ihr Mann ihr eine Gabe für den Klingelbeutel weigert, diese heimlich nimmt.[18] Man wird in der That zweifelhaft, ob hier noch von Liebe und Liebesthätigkeit geredet werden darf.

Was im Klingelbeutel gesammelt wurde, kam sehr oft nur der Kirche zu gute, namentlich zum Ankauf von Wachslichtern und dergleichen, oder die Geistlichen, die ja freilich damals zu den Armen gehörten, behielten es für sich. Auch das war ein während des Kriegs eingerissener Notstand. Selbst der Hofprediger in Weimar beanspruchte die Klingelbeutelgelder für sich; im Jahre 1636 hatte er in großer Not sie sich zuerst angeeignet.[19] Wo noch aus dem Klingelbeutel die Armen unterhalten wurden, wie meist in den Städten, wurden die Gaben willkürlich ausgeteilt ohne Ordnung und Plan. Auf dem Lande beschränkte man sich darauf, daß man Einzelnen aus dem Dorfe und umherziehenden Bettlern eine Gabe reichte. Mehr war in der That auf den Dörfern kaum nötig, da jeder, der arbeiten wollte, bei dem herrschenden Arbeitermangel seinen Unterhalt leicht beschaffen, ja selbst Grundbesitz erwerben konnte, denn noch längere Zeit nach dem Kriege wurden wüste Stellen für ein geringes Geld, ja umsonst ausgeboten. Die Kirchenordnungen dieser Zeit beschränken denn auch den Zweck des Armenkastens, wie z. B. die Lüneburger von 1643, darauf, daß „wann arme vertriebene Pastores, Schüler oder andere umgehen und um eine Beisteuer anhalten, nicht nötig sein möge, das Kirchengut deswegen anzugreifen.“[20] Bettelbriefe für solche Leute wurden reichlich ausgestellt. Bald ist es der Rat einer kleinen Stadt, der einen Blinden oder Epileptischen mit einem Bittschreiben aussendet, oder der General-

superintendent empfiehlt einen exilierten Prediger, oder der Gerichtsherr bezeugt einem mit einem fressenden Krebsschaden Behafteten seine Bedürftigkeit. Oder es sind in der Türkei gefangen gewesene Leute, von den Barbaresken aufgebrachte Matrosen, die so umherziehen. Namentlich aber sind es Abgebrannte, für die es bei dem Fehlen einer Feuerversicherung kein anderes Mittel gab, ihren Schaden zu bessern, als eine Bettelfahrt. Solchen wird oft auf „fürstliche Durchlaucht eigenhändige Vorschrift" gegeben. Und wie weit dehnte man diese Bettelfahrten aus. In norddeutschen Gemeinden begegnen uns oft Süddeutsche und umgekehrt. In der Armenrechnung eines hannoverschen Dorfes finden sich Gaben verzeichnet für im Kriege geplünderte Elsässer, und in der Armenrechnung des thüringischen Dorfes Siebleben kommen Böhmen und Ungarn, Edelleute aus England und Irland als Unterstützte vor.[21]

Man muß es der Zeit zum Ruhme nachsagen, daß die Gaben reichlich flossen, ja man ist oft überrascht, wie hoch sich die Sammlungen belaufen. In dem schon genannten Dorfe Siebleben beträgt das Opfer zehn Jahre nach dem Kriege schon wieder 14 Gulden; der Opferstock in der Neustadt Hildesheim ergiebt 1655 167 Gulden, während es 1755 nur noch 125 sind.[22] Noch reichlicher gab man in den größeren Städten. Der Stadt Hamburg rühmt Schuppius, doch ein strenger Sittenrichter, nach, „daß darin alle Jahre großes für die Armen spendiert werde." In den Klingelbeuteln der Lübecker Kirchen finden sich jährlich mehrere Tausend Mark an Gaben mit besonderer Bezeichnung, „für Notleidende", „für Seefahrer" und dergleichen. Es kommen Gaben von 300 Mark vor. Gern fügte man auch die Bedingung der Fürbitte bei: „An Notleidende, die Gott bitten sollen, daß er den Geber behüte vor Schaden und Unglück." „Ich bezahle mein Gelübde mit 10 Thalern an arme Witwen und Waisen, die Gott bitten

werden, daß er meinen Gang leite nach seinem Wort." Bei besonderen Notfällen wurden eigene Kollekten gesammelt, z. B. für die aus Frankreich vertriebenen Protestanten, für die Erbauung einer lutherischen Kirche in der Pfalz, für vom Wasser Beschädigte im Bremischen, „für arme gefangene Christen in der Barbarei auf Hans Petersen sein Schiff, so weggenommen". Solche Kollekten ergaben allein in den Stadtkirchen von Lübeck oft 10–11 000 Mark Lübisch.[23] Nach dem großen Brande in Frankfurt am Main im Jahr 1719 betrugen die Sammlungen 113 000 Gulden. Frankfurt selbst gab 41 500, Nürnberg 6929, Augsburg 5655, Hamburg 5776, Leipzig 3038.[24]

Bei dem allen kann man sich nicht verhehlen, daß die Kirche wie auf andern Gebieten des Lebens, so auch auf dem Gebiete der Armenpflege zurücktritt. Eine geordnete Armenpflege, die darauf abzielt, nicht bloß hie und da einzelne Bedürftige, sondern alle wirklich Armen zu versorgen, übt sie durch ihre Organe nicht mehr. Wo eine solche angestrebt wird, geht das von der bürgerlichen Obrigkeit aus, die sich der kirchlichen Organe nur als untergeordneter Werkzeuge bedient. Jetzt erst wird die Armenpflege mehr und mehr im eigentlichen Sinne bürgerliche Armenpflege. War die Armenordnung bisher ein Stück der Kirchenordnung, so wird sie jetzt ein Stück der Polizeiordnung. Damit ist die nun anbrechende Zeit bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts bereits charakterisiert, die armenpolizeilichen Gesichtspunkte werden die maßgebenden.

Die Ursache liegt nicht bloß in dem Erstarken des Staats und dem Zurücktreten der Kirche, auch der veränderte Charakter des Bettler- und Vagantentums nötigte zu immer stärkerem Betonen der Armenpolizei. In der Reformationszeit ist der Bettel mehr naiv. Verstanden die Vagabunden auch, allerlei Leibesschäden täuschend nachzumachen, betrogen sie auch die Bäuerinnen wohl mit alten Knochen, die sie für Heiligengebeine

ausgaben, das alles trägt doch noch einen gutartigen Charakter. Unter dem Einfluß des Krieges wird das Vagantentum bösartig. Schon in den letzten Jahren des Kriegs hat es sich stark mit soldatischen Elementen verunickt. Waren doch die Soldaten der Zeit auch eine Art von Vaganten. In den Feldlagern bildete sich eine eigene Sprache aus, die nichts anderes ist, als das Rotwelsch der fahrenden Leute vermischt mit Soldatenausdrücken. Die Soldaten nehmen die Sprache der Vaganten, diese nehmen soldatische Allüren an, zumal nach dem Kriege die Scharen der Bettler durch die Trümmer der aufgelösten Heere verstärkt wurden. Als „Schnapphähne", „Heckenbrüder", „Waldfischer" treten die Vagabonden und Bettler jetzt mit Flinte und Säbel auf und nehmen mit Gewalt, was man ihnen nicht gutwillig giebt. Der Landmann mußte beim Ackern Wachen ausstellen und seine Pflüger mit dem Feuerrohr schützen.[25] Auch wo es so schlimm nicht war, tritt doch der Bettler mit großer Frechheit auf, und die Grenze zwischen Bettlerbanden und Räuberbanden ist nur eine fließende. Bei einer Visitation in Harber bei Burgdorf wird darüber geklagt, daß bei Hochzeiten die Bettler zu Hunderten sich zudrängten und den Gästen das Essen vom Tische wegnähmen.[26] Dieser Gestalt des Bettels gegenüber mußte die Armenpolizei in den Vordergrund treten.

Schon in den letzten Jahren des Krieges beginnt die lange Reihe von Bettel- und Armenordnungen, mit denen man in den deutschen Territorien den Kampf gegen den Bettel zu führen unternahm, aber schon ihre stete Wiederholung, Erneuerung und Verschärfung zeigt, wie erfolglos der Kampf war. Es wird genügen, nur einige dieser Ordnungen anzuführen. Im Jahre 1651 wurde in Kurhessen eine solche erlassen, 1640 und 1657 in Oldenburg, 1679 in Frankfurt, 1696 und 1701 in Preußen, 1699 in Nürnberg, 1702 in

Calenberg, 1712 in Lüneburg. Alle tragen denselben Charakter und sind auch in den Einzelbestimmungen einander sehr ähnlich. Ihre Haupttendenz geht auf Abstellung des Bettels, und zu diesem Zwecke treffen sie eine Reihe von polizeilichen Bestimmungen. Das Betteln wird verboten, und die angedrohte Strafe steigert sich bis zum Auspeitschen, zu lebenslänglichem Gefängnis, ja zur Todesstrafe. Dann kommt man auf den Gedanken, daß wenn niemand mehr Almosen giebt, auch niemand mehr betteln wird. Man verbietet das Almosengeben, dieses auch bei immer schärferer Strafe, bei dem zehnfachen Betrag der Gabe, bei 40 Thaler Strafe in jedem einzelnen Fall. Daß solche Verbote um so sicherer unwirksam bleiben müssen, je strenger sie sind, läßt sich leicht darthun. Bettelverbote sind nur durchzuführen unter Mitwirkung des Publikums. Auf diese Mitwirkung ist aber nur zu rechnen, wenn die Überzeugung allgemein verbreitet ist, daß keinem Armen die notwendigste Unterstützung fehlt. Ist diese Überzeugung nicht vorhanden, so wird sich das Publikum immer auf die Seite der Bettler stellen, und zwar um so entschiedener, je härter die angedrohte Strafe ist. Denn um so mehr erweckt die Gesetzgebung das Bewußtsein, daß dem Bettler Unrecht geschieht. Oft hören wir denn auch, daß sich das Publikum der Bettler gegen die Polizeiorgane annimmt, sie verbirgt, ja mit Gewalt wieder befreit. Armenpolizei wird immer nur wirksam eingreifen, wenn ihr eine genügende Armenpflege zur Seite geht, und umgekehrt Armenpflege ist nur möglich in Verbindung mit Armenpolizei. Das war der Mangel in der Reformationszeit, daß die Armenpolizei zu schwach war; das ist umgekehrt der Fehler nach dem dreißigjährigen Kriege, daß die Armenpflege ungenügend blieb.

So wagte man denn auch nicht, das Bettelverbot konsequent durchzuführen. Man machte Ausnahmen, mit Attesten versehenen Leuten gestattete man, um Almosen zu bitten. In

der Calenberger Armenordnung von 1702 werden nicht bloß die von Brandschäden Betroffenen, sondern auch diejenigen ausgenommen, „welche bei der letzten unser geliebtes Vaterland Teutscher Nation betroffenen Kriegsverheerung um ihre Habseligkeit gekommen", ebenso die um des Glaubens willen Vertriebenen, die von der päpstlichen zu unserer Religion Übergetretenen, die aus dem Judentum oder türkischen Religion zur christlichen Bekehrten. Damit war dem Bettel doch wieder freie Bahn gemacht, zumal die Obrigkeiten und Pastoren mit Ausstellung von Bettelbriefen eben nicht zurückhaltend waren. Wurden sie doch damit die Armen aus ihren Bezirken los. Diese Einer dem Andern zuzuschicken war eine vielgeübte Kunst. Man trieb sie aus. Wo sie blieben, darnach fragte man nicht. In einzelnen Ländern wurde der Bettel geradezu organisiert. In Mecklenburg z. B. blieb die Sitte der sogenannten langen Reihe bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts bestehen. Der Bettelvogt führt die Armen an bestimmten Tagen durch die Ortschaften zum Betteln.

Zwar geben alle die zahlreichen Armenordnungen auch Vorschriften über die Versorgung der Armen. Es sollen in Stadt und Land Armenkommissionen teils aus Geistlichen, teils aus bürgerlichen Beamten gebildet werden, denen die Armenpflege obliegt. Die Mittel sollen durch Sammlungen in den Kirchen und in den Häusern beschafft, auch in den Krügen Armenbüchsen aufgestellt werden. Hie und da wird auch schon für den Fall, daß die freien Gaben nicht ausreichen, den Gemeinden das Recht gegeben, Zwangsbeiträge zu erheben, oder die hartherzigen Gemeindeglieder sollen vor den Pastor oder Superintendenten geladen und von diesem ermahnt werden. Die Verhältnisse der Armen sollen genau geprüft, auch ihr kirchliches und sittliches Leben soll beachtet werden. Sie haben ein Zeichen zu tragen, ein P (pauper) auf dem Arme oder

ein Zeichen von grünem Tuche auf der Bruft. Die Ordnungen haben auch sehr eingehende Bestimmungen über die Höhe und Art der zu bewilligenden Unterstützung, sowie über die Fürsorge für Arbeitslose, Witwen und Waisen. Aber so gut das alles lautet, ins Leben ging nicht viel davon über. Damit will ich nicht sagen, daß diese Verordnungen gar nichts gefruchtet hätten. In Nürnberg gelang es wirklich, die Stadt, wenn auch nur für kurze Zeit, von Bettlern zu säubern. Die Sammlungen hatten in fünf Jahren von 1699–1704 die große Summe von 136 928 Gulden ergeben.[27] In Frankfurt a. M. wurden in den 50 Jahren von 1679—1729 im Armenhause verpflegt 9785 Personen, außer dem Hause 34 381 Hausarme regelmäßig, 45 126 außerordentlich unterstützt, 10 000 Kinder erhielten Schulgeld und Bücher, 777 196 Durchreisende, alles in allem 1 214 433 Menschen wurden irgendwie unterstützt.[28] Auch sonst mag manches geschehen sein, namentlich im ersten Anlauf, dann aber ermattete man bald, und die alte Bettelplage blieb. Sehr bezeichnend ist ein Bericht des Propstes Seidel,[29] der im Anfang des 18. Jahrhunderts in Schöneberg bei Berlin stand, über die Ausführung der preußischen Armenordnung von 1701. Er hatte die Sache so geordnet, daß je 5 Höfen ein Armer zur Unterhaltung zugewiesen wurde; außerdem wurde für fremde Arme eine Kasse gebildet, „da aber von andern Orten", erzählt er dann weiter, „dem K. Edikt nicht nachgelebt wurde, also daß nicht nur die benachbarten Armen ebenso stark wie zuvor hereinbrachen, obwohl unsere Hausarmen nirgends hingehen durften, sondern auch die fremden Bettler die Einwohner in ihren Häusern gleichsam presseten, so wollten auch die Bauern, da ein Jahr verflossen war, hiesige Arme nicht mehr versorgen, sondern bei der eingerissenen Bettlerart bleiben wie zuvor." Ähnlich ist es zweifellos an vielen Orten gegangen, wenn man überhaupt auch nur einen ernstlichen Anfang machte.

Ein wirklicher Fortschritt liegt in der Entstehung von Zucht- und Armenhäusern, die in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts zahlreich gestiftet wurden. Schon vor dem Kriege hatte der Professor Meißner in Wittenberg das unter die „pia desideria" gerechnet.[30] Meist sind sie zugleich auch Waisen- und Irrenhäuser und gerade diese Kombination zeigt deutlicher als alles andere das Überwiegen der armenpolizeilichen Gesichtspunkte. Während die Liebe hier große Unterschiede sieht und jeden dieser Armen nach seiner Eigenart unterstützt, sieht die Armenpolizei in all diesen Leuten nur solche, die das Publikum belästigen, die öffentliche Sicherheit gefährden und die deshalb unschädlich gemacht werden müssen. Hier und da plante man sogar, sämtliche regelmäßig unterstützten Armen in das Zucht- und Armenhaus zu bringen und außer dem Hause überhaupt keine Unterstützung zu bewilligen. So in Bremen, wo 1698 ein Armen- und Zuchthaus gegründet war. Es erwies sich aber bald als undurchführbar, da man die Erfahrung machte, daß gerade die würdigen Armen sich schenten, in das Haus einzutreten. Natürlich fanden sich um so mehr gutherzige Leute, die ihnen gaben. Der Bettel mehrte sich nur, während die Armenpflege in steigende finanzielle Bedrängnis geriet.[31]

Am meisten geschah noch für Waisen und verlassene Kinder. Auch schon vor der Anregung, die später von Halle ausging, finden wir in einer Reihe von Städten Waisenhäuser. Findelhäuser giebt es in protestantischen Gebieten nicht. Ein Versuch, ein solches zu errichten, der in Hamburg gemacht wurde, zeigte nur recht deutlich, wohin solche Anstalten führen. Im Jahre 1709 erbot sich ein Niederländer Jobst von Overbeck die Summe von 50 000 Mark zu schenken, wenn an dem Waisenhause eine Drehlade (Torno) zum Einlegen von Kindern angebracht würde. Die Drehlade wurde wirklich angebracht, aber bald mußte Overbeck Stangen davor machen lassen, um zu ver-

hindern, daß auch größere Kinder eingelegt wurden. 1710 waren schon 200 Tornokinder im Waisenhause, dessen Existenz geradezu durch das massenhafte Einlegen von Kindern bedroht war. Im Jahre 1714 schritt man deshalb zur Beseitigung der Drehlade.[32]

Ganz traurig war die Lage armer Kranker. Jeder suchte sie los zu werden. Man setzte sie in einen Schubkarren und fuhr sie in den nächsten Ort, lud sie vor dem Hause des Schulzen oder Ortsvorstehers ab und überließ diesem die Unterstützung der Armen, die dann meist darin bestand, daß er sie weiter transportierte, bis sich endlich eine mitleidige Seele fand, die sie aufnahm, oder bis sie, was auch oft genug vorkam, unterwegs starben.[33] Kam gar eine Seuche, so war die Not allenthalben groß. Es gab so wenig genügende Krankenhäuser als Pfleger und Pflegerinnen. An persönlichen Kräften, das ist wohl der Hauptmangel der Zeit, fehlt es überhaupt. Die Geistlichen waren fast ausschließlich Prediger, die überaus zahlreichen Predigten und daneben der Beichtstuhl nahmen ihre ganze Zeit in Anspruch. In Straßburg wurde z. B. noch 1713 in einem Jahre 3787mal gepredigt, also in jeder der 7 Kirchen 541mal.[34] Laienkräfte gab es nicht. Woher hätten sie kommen sollen! der Adel war heruntergekommen und suchte im Hofdienst Entschädigung für seine Verluste, der Bürgerstand war engherzig, philisterhaft geworden, ohne jede Selbständigkeit, der Bauer stand nach allen Seiten noch zu tief. Überhaupt ist ein verarmtes Volk, das sich kümmerlich durchschlägt, nicht dazu angethan, Kräfte für freie Liebesthätigkeit zu erzeugen. Und wenn man solche Kräfte gehabt hätte, man hätte sie nicht zu benutzen gewußt. Mußte doch eine Frau in Wittenberg, die ihre Freundin auf dem Krankenlager durch Lesung der Schrift und Gebet aufrichten wollte, dazu erst eine Erlaubnis des Superintendenten einholen. Sonst wäre es ein Eingriff

in die Rechte des Pfarramts gewesen. Die gewöhnlichste Form, seine Liebe zu den Armen zu bethätigen, ist, abgesehen vom Almosengeben, die, daß man ihrer in seinem Testamente gedenkt. Keine Zeit ist so reich an testamentarischen Stiftungen; unter den Wittenberger Professoren ist kaum einer, der nicht testamentarisch den Armen oder einer frommen Stiftung etwas vermacht hätte. In Hamburg, in Lübeck und andern Städten stammt ein großer Teil der Armenlegate, Armenwohnungen u. s. w. aus dieser Zeit. Solche testamentarische Stiftungen sind ja recht gut, aber sie sind doch eigentlich das gerade Gegenteil der persönlichen Mitarbeit. Man giebt und hilft, aber erst nach seinem Tode. So gerade ist die Sitte der testamentarischen Stiftungen, denn zur Sitte waren diese damals geworden, für die Zeit charakteristisch. Sie zeigt, woran es ihr vor allem fehlte. An persönlicher Liebesarbeit ist keine Zeit so unfruchtbar gewesen.

Zweites Kapitel.

Neue Blüte der Liebesthätigkeit in der katholischen Kirche.

Gerade in der Zeit, in der der deutsche Protestantismus unter den Greueln des 30jährigen Krieges und dessen Folgen auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit fast unfruchtbar wird, entfaltet die katholische Kirche und zwar speziell die französische, die jetzt für längere Zeit den eigentlichen Herd katholischer Frömmigkeit bildet, ein reiches Liebesleben. Eben damals entsteht, als dessen schönste Frucht, eine Institution, die wie keine andere für die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen Kirche charakteristisch ist, die Institution der barmherzigen Schwestern, diese Bezeichnung zunächst einmal im weitesten Sinne genommen, so daß nicht bloß die filles de la charité gemeint sind, sondern alle die zahlreichen Kongregationen, die der katholischen Kirche eine jederzeit bereite Schar von Arbeiterinnen auf allen Gebieten der Liebesthätigkeit zur Verfügung stellen. Wieder ist es Frankreich, das der Kirche diese neue Gestalt der religiösen Genossenschaften schenkt. Das Vaterland der Orden von Clugny und Citeaux, der Ritterorden und des Spitalordens vom heiligen Geiste ist auch das Vaterland der barmherzigen Schwestern. Die eigentümliche Kombination von Begeisterung und nüchterner Verständigkeit, die Beweglichkeit auf der einen und die Neigung, sich disziplinieren

zu lassen auf der andern Seite, diese eigentümlichen Charakterzüge der Franzosen machen sie gerade für solche Genossenschaften besonders geeignet. Vielleicht ist es die Französin noch mehr. Wenigstens hat Pius VII.[1] die Französin als besonders zur barmherzigen Schwester disponiert bezeichnet. Die Italienerin, meint er, habe zu wenig Mut und Ausdauer in Strapazen, die Deutsche sei zu unterwürfig und nachgiebig, die Engländerin zu steif und prüde. Die Französin dagegen vereinige mit der Geschicklichkeit die Sicherheit und Entschlossenheit, die Gabe, mit Sanftmut zu herrschen, die für diesen Stand nötig sei. In der That sind die barmherzigen Schwestern eine durch und durch französische Erscheinung. Man hat sie anderswo nachgeahmt, aber die Ausbreitung und Bedeutung wie in Frankreich haben sie nirgends gewonnen.

Mit Heinrichs IV. Thronbesteigung waren die Religionskriege in Frankreich vorläufig zum Abschluß gekommen. Es war nicht gelungen, den Protestantismus zu unterdrücken, aber andererseits hatte sich auch herausgestellt, daß dieser nicht im stande gewesen war, eine das ganze Volksleben beherrschende Macht in Frankreich zu werden. Jetzt beginnt eine Periode der Restauration. Einer Reihe von hochbegabten wahrhaft frommen Männern und Frauen gelingt es, die tief gesunkene katholische Kirche wieder zu heben, und mit der Glanzzeit, die unter Ludwig XIII. vorbereitet, unter Ludwig XIV., dem Sonnenkönig, über Frankreich kommt, fällt auch eine Glanzzeit der Kirche zusammen. Zwei Männer stehen dabei in vorderster Reihe, Franz von Sales und Vinzenz von Paulo,[2] beide wie geistesverwandt, so auch untereinander befreundet, doch wieder ihrer Art nach grundverschieden; Franz aus gräflicher Familie, zart organisiert, fein gebildet, der aristokratische vornehme Kirchenfürst, Vincenz der Bauernsohn, der einfache Priester, der nie nach hohen Kirchenwürden gestrebt,

schlicht und einfach, trotz seines Verkehrs mit den Kreisen der hohen Aristokratie, in denen er seine Helfer und Helferinnen fand, fast etwas bäurisch, aber kernig und ausdauernd. Franz nach innen gerichtet, darin den Jansenisten verwandt, neigt zum beschaulichen Leben. Der von ihm gestiftete Orden der Visitantinnen hat denn auch praktisch wenig geleistet. Vincenz, darin den Jesuiten verwandt, ist durchaus praktisch nach außen aufs Handeln gerichtet, der Stifter der Missionspriester, der filles de la charité, der confréries de la charité, des Findelhauses und des Hospitals du nom Jésus. Von beiden wird erzählt, daß sie eine Zeit der Anfechtung durchgemacht haben und in Gefahr gewesen sind, an ihrem Heil zu verzweifeln. Aber während Franz, als er sich zur Verdammnis prädestiniert glaubt, den Entschluß faßt, Gott dennoch wenigstens in diesem Leben von ganzem Herzen zu lieben, sucht Vinzenz die Anfechtungen dadurch zu überwinden, daß er sich um so eifriger dem Dienste der Kranken im Hospital de la charité widmet, und als er eines Tages sich ganz verlassen fühlt, besiegt er dieses Gefühl dadurch, daß er sich und sein ganzes Leben dem Dienst der Armen weiht.[3] Dort ist das Ergebnis die amour désintéressé, wie sie Fenelon nennt, die quietistische Liebe, die Gott lieben will nur um seiner selbst willen, ganz abgesehen von der Seligkeit in ihm, hier die handelnde und für den Nächsten sich opfernde Liebe. Auch darin bietet das Leben Franz' und Vinzenz' ähnliche Züge, daß beide in engster Gemeinschaft mit Frauen arbeiten, aber während sich das Verhältnis von Franz und Frau von Chantal zu einem persönlichen Liebesverhältnis, wenn auch ganz geistiger Art ausbildet, da der eine in dem andern ganz lebt, ganz aufgeht, so ist Luise Marillac Madame le Gras, die erste Vorsteherin der filles de la charité, immer nur Vinzenz' Mitarbeiterin gewesen, und so innig ihr Verhältnis zu einander ist, so unbedingt

sich Luise von Vinzenz leiten läßt, immer hat ihr Verhältnis zu einander nur Bedeutung für ihre gemeinsame Arbeit. So läuft denn Franz' Thätigkeit darauf hinaus, daß er Anweisungen giebt zu einem zurückgezogenen frommen Leben, Andachtsbücher schreibt, die noch heute in der katholischen Kirche eine solche Frömmigkeit nähren, während Vinzenz in den barmherzigen Schwestern eine Genossenschaft stiftet, welche für die Liebesthätigkeit epochemachend wird.

Die Liebe zu Gott, das wird Vinzenz nicht müde seinen Priestern und Schwestern vorzuhalten, darf nicht bloß affektiv bleiben, sie muß effektiv werden. „Lasset uns Gott lieben, aber mit der Kraft unserer Arme und im Schweiß unseres Angesichts.“ [4] Es giebt Leute, die göttliche Bewegungen ihres Herzens spüren, Vereinigung mit der Gottheit anstreben, Kontemplationen sich hingeben, ja Extasen haben, das alles ist nur Rauch; es geht hervor aus einer täuschenden Vorstellung oder aus natürlichen Veranlagungen. „Das Guthandeln ist der wahre Charakter der Liebe zu Gott.“ Arbeiten gilt es in der Kirche, denn die Kirche ist ein Erntefeld, sie braucht Arbeiter, aber Arbeiter, die auch wirklich arbeiten. Die Frömmigkeit muß arbeitsam sein. Beten, sich zurückziehen in die Einsamkeit, sich versenken in das Göttliche, das alles ist gut, aber dann muß man auch hinausgehen und arbeiten. [5]

Mit diesem Drange zur Thätigkeit verbindet Vinzenz doch auch wieder eine große Ruhe und Besonnenheit. Er warnt oft vor dem zu viel thun wollen. Das ist eine Versuchung des Teufels, [6] deren er sich bedient, um die guten Seelen zu täuschen. Er verleitet sie, mehr zu thun, als sie können, damit sie dann nachher gar nichts mehr thun können. Der heilige Geist leitet uns an, besonnen zu handeln, nur zu thun, was wir können, das aber auch mit Ausdauer zu thun. Vinzenz ist eine mächtige Persönlichkeit, umsichtig, zu großen Entschlüssen

fähig, mit durchdringendem Blick den Sachen auf den Grund gehend, ohne sich durch Nebensachen aufhalten zu lassen, aber dann ruhig, immer sich selbst beherrschend. Man rühmte ihm nach, daß er gut zuhören könne; nie unterbrach er jemanden in seiner Rede. Er selbst war beim Reden kurz, klar, einfach; er hatte die große Gabe, mit wenigen Worten die Herzen zu treffen und zu bewegen. Wie im Reden zurückhaltend war er auch im Handeln langsam. So groß sein Eifer ist, er überstürzt sich nie, ruhig und sicher steuert er seinem Ziele zu. Meisterhaft verstand er die Kunst zu warten, bis der rechte Augenblick gekommen war, um dann aber auch mit voller Energie einzusetzen. „Lassen wir Gott machen und halten wir uns demütig im Warten und in Abhängigkeit von den Befehlen der Vorsehung.“ Nie sucht er jemand durch Überredung zu bewegen, in sein Werk mit einzutreten, weder als Priester der Mission noch als barmherzige Schwester. „Es kommt nicht uns zu, sondern ist Gottes Sache, sich seine Arbeiter auszuwählen oder die zu rufen, die er rufen will. Wir haben nur zu bitten, daß Gott Arbeiter sende, und so zu leben, daß unser Exempel sie anzieht.“ Ihren tiefsten Grund hat diese Ruhe in dem Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Kein Wort kommt in den Reden Vinzenz' so häufig vor wie das Wort la providence. Alles führt er auf sie zurück, weiß sich ganz von ihr geleitet; sein Werk ist ihr Werk und er und die Seinen sind nur Werkzeuge, deren sich die Vorsehung bedient, ihre Gedanken zu verwirklichen. Gottvertrauen ist bei Vinzenz so gut wie bei A. H. Francke die Seele all seiner Arbeit.

Alle Schöpfungen Vinzenz' sind aus der Not hervorgegangen. Er sieht irgend eine Not und sein mitleidiges Herz sinnt auf Hülfe. Dabei werden aber nicht etwa große weit aussehende Pläne gefaßt, sondern es geschieht nur das Nötigste und das Unentbehrliche, dann aber wächst die Sache wie von

selbst und erweitert sich, wobei Vinzenz eher zurückhält als daß er vorwärts drängte. Niemals fängt er damit an, Reglements zu geben, erst werden Erfahrungen gesammelt, dann folgen erst die aus diesen sich ergebenden Ordnungen und Regeln. Die barmherzigen Schwestern sind jahrelang in Thätigkeit gewesen, ehe ihnen Vinzenz eine geschriebene Regel gab. Giebt er dann aber Regeln, so sind sie bestimmt, zutreffend, ins Einzelnste gehend genau, überall getragen von dieser eigentümlichen Kombination glühender Begeisterung mit nüchterner Klugheit, die zu seinem Charakter gehört. Immer hat er große Ziele vor Augen, und diese zu erreichen ist ihm nichts zu teuer. Im Vertrauen auf die Vorsehung wird alles gewagt und kein Opfer gescheut; von den Schwestern fordert er unbedingte Hingabe, auch wenn es sein muß ihres Lebens, aber daneben werden alle Anordnungen aufs sorgsamste erwogen, es wird darauf geachtet, daß keine Schwester mit Arbeit übernommen wird, es werden die genauesten Vorschriften wegen Vermeidung der Ansteckungsgefahr gegeben, und bei allen Unternehmungen wird die finanzielle Seite berechnend in Betracht gezogen. Es ist nichts gemachtes, es wird und wächst alles unter seinen Händen, und ungesucht keimt ein Werk aus dem andern hervor.

Die Zeitgenossen haben als das Hauptwerk Vinzenz' nicht die Stiftung der filles de la charité angesehen, sondern die Stiftung der Missionspriester, gewöhnlich Lazaristen genannt.[7] Das ist auch in der That die grundlegende Stiftung, aus der dann die confréries de la charité und aus diesen wieder die filles de la charité hervorgingen. Hauptaufgabe war, für eine bessere Priesterschaft zu sorgen und in den entsetzlich verwahrlosten Gemeinden wieder kirchliches Leben zu wecken. Diesem Zweck hatte schon das durch Berulle von Italien nach Frankreich verpflanzte Werk des Oratoriums gedient, aber die Oratorianer waren zu vornehm, mehr für die Städte als für

das Land geeignet. Von Berulle empfohlen war Vinzenz von Paulo in das Haus des Herrn von Gondy gekommen und lernte, da er den Sommer mit der Familie auf dem Lande zubrachte, den Zustand des Landvolks kennen. Die Beichte eines alten Bauern brachte zutage, wie es dort stand. Obwohl er zu den ehrbaren Landleuten gerechnet wurde, hatte der Mann doch eine Menge von Todsünden ungebeichtet auf dem Gewissen und wäre ohne die Dazwischenkunft Vinzenz' in diesen Sünden gestorben. Wenn es aber so schon mit einem Manne aussah, der zu den ehrbaren gehörte, wie mochte es sonst stehen! Könnte man nicht dafür sorgen, daß tüchtige Priester ausgesandt würden, um die Landleute zur Beichte aufzufordern? meinte Frau von Gondy, und diesem Gedanken entsproß die Stiftung der Priester der Mission, einer Gesellschaft von Priestern zu dem Zweck, durch Missionen in den Landgemeinden unter Mitwirkung der Bischöfe und Pfarrer im Landvolk wieder christliches und kirchliches Leben zu wecken. An diese Stiftung, die in St. Lazarus in Paris ihren Sitz fand, schlossen sich dann weitere Einrichtungen zur Hebung des geistlichen Standes, die Vorbereitung der Ordinanden durch geistliche Exerzitien, die retraites spirituelles für Männer und Frauen, die den Gedanken der jesuitischen Exerzitien für weitere Kreise verwirklichten, die Dienstagskonferenzen für Geistliche, die unter Vinzenz' Vorsitz die Besprechung kirchlicher Fragen und Förderung im geistlichen Leben bezweckten, und aus denen eine große Zahl von Bischöfen und Erzbischöfen hervorging. In der That vollzog sich auf diesem Wege eine Regeneration der französischen Geistlichkeit und eine Neubelebung des kirchlichen Sinnes in weiten Kreisen der Laien, die erste Voraussetzung einer Neubelebung der Liebesthätigkeit.

Auch für diese zu wirken bot der Verkehr Vinzenz' mit dem Landvolk den ungesuchten Anlaß. Als er einst die Ge-

meinde in Chatillon, die er eine Zeit lang versorgte, von der Kanzel aufforderte, einer armen Familie zu helfen, fand seine Bitte eine so willige Aufnahme, daß die Familie mit Gaben überschüttet wurde. Vinzenz sah ein, es bedürfe einer Ordnung, sollte nicht diese eine Familie überreichlich versorgt werden, während andere darbten. So entstand die erste confrérie de la charité, ein Verein von Frauen und Jungfrauen zu lokaler Armen- und Krankenpflege. Bald bildeten sich ähnliche Vereine an andern Orten, selbst in Paris, und das Werk verband sich insofern mit dem Werke der Mission, als die Missionspriester überall, wohin sie kamen, auch confréries zu gründen bemüht waren. Das drängte aber weiter. Die Thätigkeit der freien Vereine genügte nicht, sie war zu sehr zufälliger Art. Manche Dame aus höherem Stande konnte die ihr als Mitglied des Vereins obliegenden Pflichten nicht regelmäßig erfüllen, ließ das Nötige auch wohl durch ihr Dienstpersonal besorgen, und darunter litt die Sache Schaden. So entstand der Gedanke, Jungfrauen, die dazu geeignet und willig wären, für den Dienst an den Armen und Kranken auszubilden und den confréries zu Hülfe zu senden. Es fügte sich, daß Vinzenz eben um dieselbe Zeit bei einer Mission ein junges Landmädchen fand, das geistig angeregt von selbst Lesen gelernt und dann angefangen hatte, arme Kinder zu unterrichten. Sie war willig, mit nach Paris zu gehen und den Armen und Kranken zu dienen. Das war die erste barmherzige Schwester. Sie starb bald nachher bei der Pflege Pestkranker; die erste barmherzige Schwester ist gleich auch die erste, die ihr Leben im Dienst der Elenden geopfert hat. Traten auch andere an ihre Stelle, so zeigte sich doch bald, daß auch das noch nicht genügte. Sie waren für ihren Beruf zu wenig vorgebildet, standen unter einander in keinem Zusammenhange, und wenn irgendwo eine Not eintrat, hatte man keine Reserve. Man mußte sie sammeln und in

regelrechtem Noviziat ausbilden. Das zu thun bot sich Louise Marillac Madame Le Gras an, und in ihr hatte Vinzenz eine Persönlichkeit gefunden, die nach allen Seiten hin für diesen Posten im höchsten Maße geeignet war. Am 29. November 1633 zogen vier junge Mädchen zu ihr und am 25. März 1634 legte Madame Le Gras das Gelübde ab, diesem Werke ihr Leben zu widmen. Dieser Tag wurde später in der Genossenschaft als ihr eigentlicher Stiftungstag gefeiert. Eine förmliche Kongregation bildeten die Schwestern noch nicht, noch hatten sie auch keine Regel. Vinzenz zögerte, ihnen eine solche zu geben. Erst 1655 wurden sie eine staatlich und kirchlich anerkannte Kongregation und 1668, acht Jahre nach Vinzenz' Tode, folgte die päpstliche Bestätigung.

Worin besteht das Neue in dieser Stiftung Vinzenz von Paulo? Spitalschwestern gab es auch im Mittelalter und gerade in Frankreich waren zu Vinzenz' Zeit noch zahlreiche Hospitäler in ihren Händen. Zweifellos ist, daß diese Spitalschwestern älteren Datums ihrer Aufgabe sehr wenig genügten. Dennoch geht die Absicht Vinzenz' nicht etwa bloß auf eine Reform dieser älteren Schwesterschaften; auch daran denkt er zunächst nicht, sie durch seine Schwesterschaft zu ersetzen. Er läßt das Pariser Hotel Dieu in den Händen der dortigen Spitalschwestern und sucht nun ihre mangelhafte Pflege durch die freie Liebesarbeit eines Vereins von Damen (dames de la charité) zu ergänzen.[1] Erst später sind die aus dem Mittelalter stammenden Schwesterschaften teils nach dem Muster der filles de la charité umgebildet, teils durch diese oder ähnliche Kongregationen ersetzt. Vinzenz' Gedanken sind auf etwas ganz anderes gerichtet. Er will in seinen barmherzigen Schwestern eine an kein einzelnes Hospital gebundene Schar von gut ausgebildeten Schwestern schaffen, die bereit sind, wo man ihrer bedarf, in allen Arten der Liebesthätigkeit mit geschulten Kräften einzu-

treten. Im Mittelalter überwiegen die männlichen Spitalorden, das Weib tritt überhaupt in der Liebesthätigkeit zurück. Wohl sind mit einzelnen Spitalorden auch Schwesternschaften verbunden, aber diese nehmen eine sehr untergeordnete Stellung ein ohne Selbständigkeit. Jetzt werden sie selbständig. Wohl hatten im Mittelalter einzelne Spitäler Genossenschaften von Pflegerinnen, diese waren jedoch nur für die einzelnen Spitäler da, an diese gebunden; was an Pflegekräften für Kranke in den Häusern vorhanden ist, ist sehr kümmerlich. Für die barmherzige Schwester ist das Haus, dem sie angehört, nur das Mutterhaus, das sie ausbildet und dann aussendet, ihre Arbeit findet sie draußen in den Spitälern, in den Häusern der Gemeinde, in den Gefängnissen, bei den Armen und Kranken, den verlassenen Kindern, den Gefallenen und wo sonst Not ist. Damit erst gewinnt die weibliche Liebesarbeit ihre volle Bedeutung, ja man kann sagen, von Vinzenz her bekommt die weibliche Arbeit in der katholischen Kirche, ganz im Gegensatze gegen das Mittelalter, das Übergewicht über die männliche.

Ohne Anknüpfung an früheres ist die Stiftung Vinzenz' allerdings nicht. Einmal ist an den Orden der barmherzigen Brüder zu erinnern. Vinzenz hatte ihr Haus in Rom kennen gelernt, als er den von ihm in Tunis bekehrten Renegaten dorthin geleitete, der in eben diesen Orden einzutreten beabsichtigte. In Paris hat Vinzenz in dem von barmherzigen Brüdern geleiteten Spital selbst viel gearbeitet.[10] Hier lernte er ein nach der medizinischen Seite wohl geordnetes Spitalwesen kennen. Dann ist darauf hinzuweisen, daß die Kirche in den Ursulinerinnen bereits einen weiblichen Orden besaß, der wenigstens in einem Zweige der Liebesarbeit, im Unterricht thätig war. Franz von von Sales hatte den von ihm gestifteten Schwestern de la visitation auch die Aufgabe der Armen- und Krankenpflege zugedacht, aber genötigt, die Schwesterschaft zu einem wirklichen

Orden auszugestalten, namentlich die Klausur einzuführen, mußte er diesen Plan aufgeben und die Visitantinnen beschränkten sich darauf, Mädchen zum Unterricht in ihre Klöster aufzunehmen.[11] Was Franz von Sales nicht gelang, ist Vinzenz von Paulo gelungen, er hat dem Weibe in der Liebesthätigkeit wieder den ihm gebührenden Platz angewiesen. Der Bedeutung dieses Schrittes ist sich Vinzenz auch sehr wohl bewußt. „Es sind," so spricht er sich einmal in einer Konferenz der Dames de la charité darüber aus, „800 Jahre, daß die Frauen kein öffentliches Amt in der Kirche haben. Früher gab es Diakonissen, seit der Zeit Karls des Großen haben sie nach einem verborgenen Rat der Vorsehung aufgehört. Jetzt hat Gott einige Frauen dazu berufen und zu Müttern der verlassenen Kinder, zu Leiterinnen der Hospitäler und zu Austeilerinnen der Almosen gemacht",[12] und Madame le Gras bezeichnet es als „offenbar, daß in diesem Jahrhundert die göttliche Vorsehung sich unseres Geschlechtes bedienen will, um klar erscheinen zu lassen, daß sie allein es ist, die den bekümmerten Völkern mächtige Hülfe leisten will zu ihrem Heil".[13]

Neuerdings ist auf protestantischer Seite die Behauptung aufgestellt,[14] Vinzenz habe bei seiner Stiftung die protestantischen Diakonissen vor Augen gehabt und seine Schwesternschaft nach diesem Vorbilde gestaltet, oder er sei wenigstens dadurch zu seiner Stiftung angeregt, so daß also in diesem Stücke doch dem Protestantismus der Ruhm des ersten Vorgehens zukäme. Beweise dafür habe ich nicht finden können, halte diese Behauptung auch für mindestens sehr unwahrscheinlich. Bei den französischen Reformierten gab es keine Diakonissen, und wenn es auch nicht unmöglich wäre, daß Vinzenz die filles de Sedan (vgl. oben S. 158) kennen gelernt hätte, da er im Fürstentum Sedan, das gerade damals an die Krone Frankreichs fiel, häufig thätig gewesen ist und an den Bemühungen, die dortigen Protestanten

zu bekehren, mit seinen Missionspriestern Anteil genommen hat,[15] so finde ich doch keine Spur davon. Im Gegenteil, Vinzenz selbst sagt einmal im Hinblick auf seine Stiftung, daß er vorher nie von etwas ähnlichem gehört habe,[16] und Vinzenz ist ein so lauterer Charakter, daß man ihm darin unbedingt trauen darf.

Aber selbst wenn sich etwas derartiges nachweisen ließe, so wäre es doch ohne tiefere Bedeutung, mehr nur etwas zufälliges. Die barmherzigen Schwestern sind ein genuines Produkt der katholischen Kirche, sie sind ebenso die direkte Fortsetzung der mittelalterlichen Pflegerschaften, wie die Liebesthätigkeit der nachtridentinischen Kirche überhaupt die direkte Fortsetzung der mittelalterlichen Liebesthätigkeit ist. Auch die barmherzigen Schwestern stellen wie die mittelalterlichen Spitalorden eine Kombination von Mönchtum und Krankenpflege dar. Nur ist, wie ich oben schon an den barmherzigen Brüdern gezeigt habe, der mönchische Faktor, der im Mittelalter der überwiegende war, bei den barmherzigen Schwestern zu einem bloßen Mittel für den eigentlichen Hauptzweck, die Arbeit an den Kranken und Armen, herabgesetzt. Bei den Spitalschwestern des Mittelalters ist das erstrebte Ziel die eigene Vervollkommnung, das eigene Seelenheil, und die Krankenpflege dient dabei nur wie eine Art von Entsagung und Kasteiung. Bei den barmherzigen Schwestern ist der Dienst an den Armen und Kranken die Hauptsache, und alles was die Regel an Erbauungsmitteln, Gebeten u. s. w. vorschreibt, ist nur Mittel, um die Schwestern zu diesem Dienst tüchtig zu machen. Deshalb darf auch alles ja muß das alles, Gebet, Messehören, Kontemplation, unterlassen werden, wenn der Dienst es fordert. „Das heißt Gott verlassen um Gottes willen", sagt Vinzenz, und der Schwester soll es zum Trost gereichen, daß sie sich sagen kann, „ich lasse jetzt mein Gebet, meine Lektion und gehe den armen Kranken

zu helfen, die in Not sind, und weiß, daß dieses mein Thun Gott angenehm ist."

Aufs stärkste betont Vinzenz,[17] daß die Schwestern keine Religiösen, keine Nonnen sind. Das würde sie an der Erfüllung ihres Berufs, den Armen und Kranken zu dienen, hindern. Darum bedürfen sie aber nicht etwa eines geringeren Maßes christlicher Tugenden, als die Nonnen, sondern, weil mehr Versuchungen ausgesetzt, eines größeren Maßes. „Ihr Kloster sind die Häuser der Kranken, ihre Zelle ist eine ärmliche, oft nur gemietete Kammer, ihre Kapelle die Parochialkirche, ihre Klausur der Gehorsam, ihr Sprachgitter die Gottesfurcht, ihr Schleier die Bescheidenheit." Sie sind verpflichtet, nach außen und nach innen ein ebenso tugendhaftes, ebenso reines, ebenso erbauliches Leben zu führen, wie die Nonnen in den Klöstern. Oft ermahnt Vinzenz die Schwestern, nach Vollkommenheit zu streben, dann aber hinauszugehen und den Nächsten zu dienen. „Um ihren Beruf zu erfüllen, müssen die Filles de la charité sich bemühen, heilig zu leben und mit großer Sorgfalt an ihrer eigenen Vervollkommnung zu arbeiten, indem sie die inneren Übungen des geistlichen Lebens mit den auswendigen Geschäften der christlichen Liebe verbinden." So gilt denn auch für sie die Verpflichtung zur Armut, zur Keuschheit und zum Gehorsam. „Dienerinnen der Armen sollen sie die Armut des Herrn Jesu ehren, indem sie selbst arm sind." Keine darf etwas für sich besitzen. Selbst in Krankheitsfällen sollen sie mit der Verpflegung de l'ordinaire zufrieden sein, denn es ziemt sich nicht, die Dienerinnen besser zu behandeln, als die Herren. Zur Bewahrung der Keuschheit wird ihnen Bescheidenheit eingeknüpft und Mäßigkeit, und auf der Straße sollen sie nur mit niedergeschlagenen Augen gehen. Fasten sind nur mäßig vorgeschrieben und sonst keine anderen Abtötungen äußerlicher Art; diese sind mit ihrer Arbeit nicht vereinbar, die Haupt-

sache ist innerliche Abtötung. Ihren Vorgesetzten haben die Schwestern in allen Stücken, in denen sie keine Sünde sehen, pünktlich zu gehorchen, auch wenn die Vorgesetzten unvollkommen sind, denn sie sehen in ihnen den Herrn Jesum selbst. Beachtenswert ist der Fortschritt über die mittelalterlichen Anschauungen hinaus, der hier überall zu Tage tritt. Auch die katholische Kirche hat den mittelalterlichen Satz, daß das kontemplative Leben eine sittlich höhere Stufe ist, als das aktive, nicht festhalten können. Auch in ihren eigenen Augen steht die barmherzige Schwester, die mit dem „kleinen Topfe" (soeurs au petit pot ist ihr Name beim Volk) durch die Straßen zu den Armen geht, sittlich höher als die Nonne, die hinter ihrem Gitter Gebete spricht.

Der Gedanke, daß die Schwestern mit ihrer Arbeit an den Armen und Kranken sich ein Verdienst bei Gott erwerben, fehlt natürlich bei Vinzenz nicht. Er läßt ihn gelegentlich sehr stark hervortreten.[15] „Mit welchem Vertrauen können die Schwestern am Tage des Gerichts vor Gott erscheinen, nachdem sie so viel Werke der Liebe vollbracht haben. Gewiß es scheint mir, daß die Kronen und Königreiche der Erde nur Kot sind im Vergleich mit dem Verdienst und der Ehre, mit der sie erwarten dürfen gekrönt zu werden. Die hier auf Erden nur arme Mägde gewesen sind, werden große Königinnen im Himmel sein." Aber die erste Stelle nimmt dieser Gedanke trotzdem nicht mehr ein. Während die Spitalschwester im Mittelalter in erster Linie ins Spital tritt, um ihr Seelenheil zu schaffen, wird der fille de la charité durch die Regel vorgehalten, daß der Zweck der Institution ist, „unsern Herrn Jesum Christum als die Quelle und das Vorbild aller Liebe zu ehren, ihm leiblich und geistlich (corporellement et spirituellement) in der Person der Armen, der Kranken, der Kinder, der Gefangenen zu dienen", und sie wird angeleitet, sich oft zu fragen: „Wozu hat Gott die Genossenschaft der filles de la charité

eingerichtet"? um darauf die Antwort zu geben: „Den Herrn Jesum zu ehren, ihm zu dienen in den Armen und alles zu thun, wozu Gott mich verwenden kann." Sie soll es immer als eine unverdiente Gnade ansehen, daß sie in diesem Stande ist und arbeiten darf. „Selbst wenn ich nicht würdig bin, so etwas zu thun, will ich es doch thun, weil Gott es will." [19]

Hier liegt noch eine weitere Modifikation, welche die Liebesthätigkeit der katholischen Kirche nach der Reformation, verglichen mit der vorreformatorischen, erfahren hat. Ihre Bedeutung wird uns erst ganz klar werden, wenn wir erwägen, was das sagen will, daß die Schwestern sich ihrer Nächsten (Vinzenz wiederholt es unzählige Male) nicht bloß corporellement, sondern auch spirituellement annehmen sollen. „Das ist wohl etwas," sagt er einmal den Schwestern,[20] „den Armen körperlich beistehen, aber in Wahrheit ist das nie Gottes Wille gewesen, als er eure Gemeinschaft einrichtete, daß ihr für die Körper allein sorgen sollet, denn dafür würde es nicht an Personen fehlen. Die Absicht des Herrn ist vielmehr, daß ihr den Seelen der Armen beistehet. Das ist euer schöner Beruf, alles was man in der Welt hat, zu verlassen, Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Freunde, Güter, um was? um den Armen zu dienen, um sie zu unterweisen und ihnen zu helfen, daß sie ins Paradies eingehen." [21] Die Stiftung der barmherzigen Schwestern steht im engsten Zusammenhange mit der Arbeit der Wiederherstellung des kirchlichen Lebens in Frankreich, ist selbst ein Stück dieser Arbeit. Dazu gehört aber auch die Bekehrung der Ketzer. Vinzenz von Paulo ist eine ganz von Liebe durchglühte Persönlichkeit, gegen Ketzer ist er hart und streng. Wie scharf tritt er gegen St. Cyran auf, wie eifrig betreibt er die Verdammung der Sätze Jansens, wie frohlockt er über die Bulle In occasione! Protestanten bekehren sieht er als eine Hauptaufgabe seiner Missionare und Schwestern an. Immer ist hoher Jubel, wenn

wieder die Nachricht einläuft, daß in dem und dem Spital, in dem und dem Orte 20, 30, 100 Irrgläubige bekehrt sind.[22] Das sage ich nicht, Vinzenz zu verkleinern, ein Fanatiker ist er bei alledem nicht. Sein Wesen entspricht nur auch darin dem Charakter der nachtridentinischen Kirche, die als Kirche der Gegenreformation eben darin ihre Hauptaufgabe sehen muß, die Reformation rückgängig zu machen. In diesem Banne liegt jetzt auch ihre Liebesthätigkeit, auch die hat eine kontrareformatorische Spitze und kehrt sie mehr und mehr hervor.

Mancherlei Sorge machte Vinzenz die Verfassung der Genossenschaft, namentlich bewegte ihn, wie man aus seinen Briefen sieht,[23] die Frage, ob er ihr eine Vorsteherin aus ihrer eigenen Mitte geben oder eine Dame, die nicht der Genossenschaft angehörte, mit diesem Amte betrauen sollte. Durchschlagend war für ihn die Erwägung, daß die Aufgabe der Vorsteherin wesentlich die sei, den ursprünglichen Geist der Genossenschaft zu erhalten. Das könne sie aber nicht, wenn sie ihn nicht empfangen habe. Deshalb ordnet er die Sache in der Art, daß eine Vorsteherin (supérieure) alle drei Jahre durch Stimmenmehrheit von den Schwestern aus ihrer Mitte gewählt wird. Nach drei Jahren kann sie wieder gewählt werden, aber nur noch einmal. Ihr Regiment ist nach der einen Seite unbeschränkt, sofern jede Schwester ihr Gehorsam schuldig ist, nach der andern Seite beschränkt einmal dadurch, daß sie selbst unter der Leitung des Superiors der Mission steht (also auch hier wieder ein Zusammenhang mit der Mission und zwar ein dauernder) und sodann dadurch, daß sie drei Schwestern als officières zur Seite hat, deren Rat sie einzuholen verpflichtet ist. Die Schwestern legen nur einfache Gelübde ab (die drei gewöhnlichen und das Gelübde der Stabilität, d. h. das Gelübde, im Dienst der Armen bleiben zu wollen) und zwar immer nur für ein Jahr. Jedes Jahr am 25. März werden die Gelübde

wiederholt, jedoch nur auf Vorschlag der Superiorin und mit Genehmigung des Superiors der Mission.[24] Hier ist also ganz wie bei den Jesuiten ein leichter Weg der Entlassung vorgesehen, um sich untüchtiger Schwestern zu entledigen. Überhaupt hat die Verfassung große Ähnlichkeit mit der jesuitischen. Ebenso wie diese ist sie auf demokratischer Grundlage doch so monarchisch zugespitzt, daß die Oberin jede Schwester ganz in der Hand hat, sie verwenden kann, wie sie will, ein stets geschicktes und brauchbares Werkzeug.

Als Vinzenz am 27. September 1660 starb, hatten die filles de la charité bereits 28 Etablissements. Später wuchsen sie noch rascher. In dem Schreiben vom 19. Juni 1706, in welchem die Schöffen von Paris um die Kanonisation Vinzenz' bitten, geben sie an, daß die Schwestern in Paris 35, in ganz Frankreich 390 Häuser hätten. Kurz vor der Revolution war die Anzahl auf 400 gestiegen. Die Schwestern waren meist aus niederem Stande. Vinzenz hatte weitgehende Beziehungen zum französischen Adel bis zum Throne hinauf. Ohne die reichen Gaben dieser vornehmen Kreise hätte er seine weit verzweigten Arbeiten nicht durchführen können. Aber abgesehen von einigen leitenden Kräften kommen ihm seine Arbeiterinnen meist vom Lande. Es verhält sich damit ähnlich wie seinerzeit mit den Bettelorden, namentlich dem der Franziskaner. Wie der demokratische Zug in diesem Orden ihm viele Kräfte aus den niederen Ständen zuführte, die wohl religiös angeregt waren, aber aus Mangel an Mitteln in den vornehmen älteren Orden keine Aufnahme fanden, so bot die Genossenschaft der barmherzigen Schwestern vielen durch die Mission erweckten Landmädchen, die einen Zug zum religiösen Leben hatten, denen aber das Vermögen fehlte, um die bei den andern Orden, auch bei den Visitantinnen, beim Eintritt geforderte dos zu zahlen, ein ihren Wünschen entsprechendes Arbeitsfeld.[25] Und

in der That tüchtige Arbeiterinnen waren es, die Vinzenz und Madame le Gras sich aufzogen. Sie versorgten die Kranken in den Häusern und in den Spitälern, sie wurden die Mütter der Findelkinder und Waisen, sie trugen den Trost der Liebe selbst in den Bagno der Galeerensklaven, sie suchten die Verirrten auf, um sie wieder auf den rechten Weg zu bringen, selbst auf den Schlachtfeldern waren sie hülfreich gegenwärtig, und überall arbeiteten sie mit der aufopfernden Liebe, die bereit ist, auch ihr Leben hinzugeben. Nach der Eroberung von Dünkirchen 1658 wurden vier Schwestern nach Calais gesandt zur Pflege der Verwundeten und Kranken. Ihrer zwei erlagen bald der Ansteckung, aber zwanzig meldeten sich freiwillig bei Vinzenz, deren Stelle einzunehmen. In Paris war eine Schwester gerade die Treppen eines alten Hauses hinaufgestiegen, um dort Arme zu verpflegen, da stürzte das Haus ein und eine große Zahl von Menschen kam um. Die Schwester wurde wie durch ein Wunder gerettet und ruhig, als ob nichts geschehen wäre, ging sie, ihre übrigen Kranken zu versorgen. Dabei hielt man fest, was Vinzenz seinen Schwestern immer wieder eingeschärft hatte, daß sie für die Armen da seien und nicht für die Reichen. Als 1652 drei Schwestern nach Polen gingen, die ersten, die über Frankreichs Grenzen hinaus verwandt wurden, wünschte die Königin von Polen eine von ihnen zu ihrer eigenen Pflege bei sich zu behalten. Aber die Schwestern lehnten das entschieden ab mit den Worten: „Wir haben uns Gott ergeben zum Dienst der Armen.“ [26]

Sind die filles de la charité auch bis auf unsere Zeit die größte aller derartigen Kongregationen geblieben, so gab die Thätigkeit Vinzenz' doch auch Anlaß zu zahlreichen ähnlichen Bildungen. Namentlich das Jahrhundert von 1650—1750 weist deren Hunderte auf, ein Zeichen, wie reich die von Vinzenz gestreute Saat aufging. Es sind teils Kongregationen für den

Unterricht wie die schon im Anfang des 17. Jahrhunderts nach Frankreich verpflanzten Ursulinerinnen in verschiedenen Formen, die Filles de la croix, die Dames de l'instruction de l'enfant Jésus (sog. Beaten), die Soeurs de la doctrine chrétienne (sog. Watelottes), die Filles de la Sagesse und andere mehr, teils Kongregationen für Armen- und Krankenpflege, oder auch für beides, Schule und Krankenpflege zugleich. Einige sind Umbildungen älterer Pflegerschaften wie z. B. die Soeurs hospitalières de l'hôtel dieu de Laon, die Spitalschwestern in Reims, die Soeurs hospitalières de la charité in Dijon, andere ganz neu gestiftet, von denen hier nur genannt werden mögen die Soeurs de Notre Dame de charité dites de St. Michel, die Filles de St. Marthe in Angoulême, die Religieuses de St. Marie immaculée in Bourges, die Soeurs de St. Joseph in Annecy, die Dames de St. Thomas de Villeneuve, die zuerst eine Reihe von kleinen Spitälern in der Bretagne versorgten, aber schon 1720 auch ein Haus in Paris hatten, die Töchter der Genofefa, die Schwestern der Vorsehung u. a. Für Deutschland besonders wichtig ist die Kongregation der Schwestern von St. Charles in Nancy geworden, da sie später nach Deutschland übertragen wurde.[27]

Vinzenz von Paulo hat nicht bloß Arbeiterinnen für die Werke der Barmherzigkeit herangebildet, er hat auch dadurch einen großen Einfluß auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit ausgeübt, daß er auf den verschiedensten Gebieten derselben selbstthätig eingegriffen hat. Hier ist besonders an seine Fürsorge für die Findelkinder zu erinnern. Kinder auszusetzen ist in den romanischen Ländern eine alteingewurzelte Unsitte, und die Fürsorge für verlassene Kinder hat darum die romanischen Völker von jeher mehr beschäftigt als die germanischen. Schon im Mittelalter sind Findelhäuser in den romanischen Ländern häufig, in den germanischen kommen ihrer

nur wenige vor. In Paris allein, damals doch noch keine übergroße Stadt verglichen mit unseren jetzigen Großstädten, rechnet Vinzenz jährlich gegen 400 ausgesetzte Kinder. Sie wurden von der Polizei aufgehoben und in ein Haus, la couche genannt, gebracht, wo eine Frau mit 2—3 Dienerinnen sie aufnahm. Die Verpflegung der Kinder war eine sehr schlechte, die meisten starben, viele an Schlafmitteln, welche ihnen von den Wärterinnen aus Bequemlichkeit beigebracht wurden. Die Überlebenden wurden zum Verkauf gestellt, für 20 Sous konnte man ein Kind kaufen. Oft geschah dieses zu schändlichen Zwecken, die armen Kleinen wurden verstümmelt, um beim Bettel das Mitleid zu erwecken. Noch Schlimmeres kam vor. Man kaufte sie, um mit ihrem Blut oder den Eingeweiden magische Künste zu vollbringen. Eines Abends fand Vinzenz, von einer Mission zurückkehrend, unter den Mauern von Paris einen Bettler, der dabei war, ein solches Kind zu verstümmeln, er entriß es ihm und brachte es in die Couche. Hier lernte er erst das ganze Elend dieser Kinder kennen und fing nun selbst an, ausgesetzte Kinder auf den Straßen aufzulesen. Oft kam er Abends mit 2—3 Kindern unter dem Mantel und übergab sie der Pflege von Madame le Gras und den Schwestern. Freudig nahmen diese die neue Arbeit auf, ja als es an Mitteln zur Unterhaltung der Kinder fehlte, darbten sich die Schwestern oft das Nötigste vom Munde ab, um die Kinder zu versorgen.[2] Das Werk nahm einen immer größeren Umfang an, Vinzenz wußte auch die Damen der Aristokratie dafür zu interessieren, dann nahm sich die Regierung der Sache an, und 1642 wurde das Hospital des enfants trouvés gegründet. Von Vinzenz datiert das große Interesse, welches die französische Armenpflege bis auf unsere Tage in einem Maße wie keine andere den verlassenen und verwaisten Kindern zugewendet hat.

Berühmt ist auch seine Arbeit an den Galeerensklaven.

Zwar, daß er sich selbst habe eine zeitlang an die Kette schmieden lassen, um einen Unglücklichen zu befreien, ist eine schwach bezeugte und in sich sehr unwahrscheinliche Erzählung.[29] Der Ruhm eines Vinzenz bedarf derartiger legendenhaften Ausschmückungen nicht. Es genügt die Thatsache, daß er zuerst sich dieser gänzlich verwahrlosten Elenden geistig und leiblich angenommen hat. Auch ein Hospital wurde für sie gegründet. Leider werfen auch auf diese Arbeit die Bestrebungen zur Bekehrung der Protestanten einen dunklen Schatten. Vinzenz' besondere Freude ist es doch, daß es auch in diesem Spital gelingt, Protestanten ihrem Glauben abtrünnig zu machen, und die zu den Galeeren verurteilten Hugenotten mußten es erfahren, daß in den Augen der Priester, die das Werk Vinzenz' fortsetzten, die schlimmsten Verbrecher die waren, die nichts anderes verschuldet hatten, als daß sie nicht gewillt waren, auf das Machtgebot eines Königs ihren Glauben zu wechseln. Man ließ solchen auch nicht einmal das Maß von Schonung zu teil werden, was man selbst dem Räuber und Mörder nicht versagte.

Weniger bekannt als die Arbeit an den Galeerensklaven und doch für die Entwickelung der Armenpflege in Frankreich ungleich wichtiger ist die Gründung des Hospitales du nom de Jésus. Der Bettel hatte in Frankreich, namentlich in Paris eine entsetzliche Höhe erreicht.[30] Man rechnete in der Stadt auf ungefähr 200 000 Einwohner 40 000 Bettler. Ihr Unterkommen hatten sie in den cours des miracles, so genannt, weil sich hier alle Abend das Wunder vollzog: die Blinden sehen, die Tauben hören, die Lahmen werden gesund. Hier wurden die, welche den Tag über als Blinde und Krüppel gebettelt hatten, plötzlich gesund, um dann ihr Bettelgeld in scheußlichen Orgien zu verprassen. In diesen Höfen lebten ihrer Hunderte, ja Tausende (in dem größten wohl 3000) zusammen, „ein Volk ohne Gott, ohne Kirche, ohne Taufe, ohne

Sakrament". Keine Polizei wagte sich hinein, kein Diener der Kirche betrat diese Räume. Bettelverbote gab es genug, aber diese Verbote wurden nicht streng gehandhabt. Unter gewissen Bedingungen wurde der Bettel doch wieder zugelassen, ja privilegiert. Ratlos stand man dem Bettelunwesen gegenüber. Da löste Vinzenz durch seine Liebesarbeit auch diese Frage, wenigstens bezüglich eines Teils der Armen und wies damit den Weg, der zu betreten war. Im Jahre 1653 schenkte ihm ein Ungenannter 50 000 Livres zur Verwendung nach seinem Ermessen. Dafür errichtete er das Hospital „vom Namen Jesu" für 40 arme Männer und Frauen, halb Kloster, halb Arbeitshaus, und seine Liebe in Verbindung mit seiner Organisationsgabe brachte es fertig, daß diese Armen, die bisher zu dem wüsten Haufen der Straßenbettler gehört hatten, in dem Hause ein ordentliches Leben mit Gebet und Arbeit führten. Ganz Paris staunte das Wunder an, und Ludwig XIV., großartig wie in allem seinem Thun, griff auch diese Sache sofort in größtem Stil an. Unter Zusammenziehung mehrerer älterer Hospitäler gründete er 1656 das Hôpital général, das tausende von Armen zu beherbergen vermochte. Freudig wurde von allen Seiten beigesteuert in der Hoffnung, den lästigen Straßenbettel los zu werden. Im Jahre 1662 beliefen sich die Einnahmen des Hospitals auf 776 869 Livres. Es war nach dem Muster des Hospitals vom Namen Jesu teils Pflege-, teils Arbeitshaus mit ausgedehnten Werkstätten verschiedener Art, in denen 52 Werkmeister die Arbeit der Insassen leiteten. Dann wurde das Betteln in Paris nochmals aufs strengste verboten, ebenso das Almosengeben bei 4 Livres Strafe. Dagegen wurde allen Armen aufgegeben, sich vom 7.—13. Mai 1657 bei der Aufsichtsstelle im Hospital de la pitié zu melden. Hier sollten die arbeitsunfähigen und die arbeitsfähigen gesondert und entweder zur Versorgung oder zur Arbeit an die betreffenden

Stellen gewiesen werden. Ungefähr 5000 meldeten sich und wurden im Generalhospital untergebracht, 35 000 verbargen sich oder entwichen aus Paris. Paris hatte plötzlich keine Bettler mehr, wenigstens zeigten sich keine mehr öffentlich. Ludwig XIV. konnte sagen: „Paris ist von der Bettelplage frei, die Kinder der Armen werden durch die christliche Barmherzigkeit ernährt und zu Handwerkern erzogen.“ In den 5 Jahren 1657—63 fanden im Generalhospital 60 000 Arme, also jährlich 12 000 Nahrung, Kleidung, Arznei und was sie sonst bedurften. Nie ist ein großartigerer Versuch, den Bettel zu unterdrücken, gemacht, und doch mißlang er. Schon 1659 drangen von außen wieder große Scharen von Bettlern in Paris ein, so daß sie den Sicherheitsorganen in den Straßen förmliche Schlachten lieferten. Es zeigte sich, daß man, um dieses Zuströmen von außen zu hindern, das unternommene Werk auf ganz Frankreich ausdehnen mußte. Ein Edikt von 1662 verfügte denn auch, daß in allen Städten ähnliche Anstalten wie das Generalhospital errichtet werden sollen, und in der That, auch in den Provinzialstädten geschah viel. Eine große Zahl von Hospitälern wurde neu errichtet, die alten, die ja schon längst unter staatlicher Leitung standen, besser organisiert, ihnen neue Hülfsquellen neben den alten Dotationen durch Überweisung von Verkaufsabgaben (octroi), Strafgeldern, Meisterrechtsgebühren u. s. w. eröffnet. Trotz allen diesen anerkennenswerten Bemühungen wurde man die Bettler doch nicht los. Schon 1694 klagt ein Besucher von Paris, daß man ihnen überall begegne, und möge man zu Fuß sein oder im Wagen oder in der Sänfte, von Bettlern umringt nicht vorwärts kommen könne. Das ganze 18. Jahrhundert ist auch hier von einem erfolglosen Kampf gegen die Bettelei durchzogen. Als Necker im Angesichte der drohenden Revolution die Neuordnung der französischen Finanzen übernahm, war die Bettelplage geradezu wieder eine Gefahr für das ganze Volk geworden. Und das,

obwohl nach Neckers Zählung über 700 Spitäler vorhanden waren, die eine Einnahme von 18—20 Millionen Livres bezogen und 40 000 Sieche, 25 000 Kranke, 40 000 Findelkinder versorgten. Zweifellos ist die Zahl der Spitäler und die Höhe ihrer Einnahmen von Necker noch zu niedrig angenommen. Der Ausschuß der Constituante zählte 2185 Spitäler mit 38 Millionen Livres Einnahme. Nachweislich hatte damals das Generalhospital 3 548 189 Livres, das Hotel Dieu 1 421 625 Livres Einnahme. Und doch hatte die Armut und der Bettel immer größere Dimensionen angenommen. Ebenso ist es mit den Findelhäusern. Die Zahl der in das von Vinzenz von Paulo gegründete Findelhaus aufgenommenen Kinder betrug 1670 nur 312, zehn Jahre später sind es schon 890, am Ende des Jahrhunderts 1500 bis 1600, bis zum Jahre 1770 ist die Zahl auf 6918 gestiegen.[31]

Es ist die alte Erfahrung, je mehr Almosen je mehr Bettler, man zog den Bettel groß, statt ihm zu wehren, ganz wie im Mittelalter. Die französische Armenpflege ist auch in der That nur die Fortsetzung der mittelalterlichen. Wie bei dieser bildet die Anstalt den Mittelpunkt, während die Gemeindearmenpflege zurücktritt, wie diese leidet sie an dem Mangel, daß alle die zahlreichen, mit großer Liebe und reichlichen Mitteln betriebenen Unternehmungen zur Linderung der Not ohne Zusammenhang unter einander sind, planlos arbeiten. Deshalb auch hier wie im Mittelalter auf der einen Seite ein zu viel, auf der andern ein zu wenig. Eine große Zahl von Armen ist reichlich und überreichlich versorgt, dafür ist aber eine noch größere Zahl ohne geordnete und ausreichende Hülfe. Es entspricht das durchaus der in der katholischen Ethik tief begründeten Würdigung der guten Werke, speziell der Almosen, daß man nämlich immer nur die einzelnen guten Werke im Auge hat, nur nach der Menge der guten Werke fragt, aber nicht, was damit für das Ganze erreicht wird. Sieht man nur auf

die einzelnen Werke, ihre Zahl, ihre Ausdehnung, auf die Menge der verwandten Mittel, auf das Maß der darauf verwandten persönlichen Liebesarbeit, so ist, was die katholische Kirche Frankreichs im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts geleistet hat, des höchsten Ruhmes wert, und ihr gebührt die Palme vor der protestantischen Kirche; fragt man aber, was damit erreicht ist, so ist das Ergebnis, daß der Bettel in den katholischen Ländern ungleich schlimmer war, als in den protestantischen.

Ganz ebenso steht es in den andern katholischen Ländern, in Spanien und Italien. Hier sind die mittelalterlichen Stiftungen, die Spitäler und Almosenstiftungen aller Art mit ihren reichen Mitteln im wesentlichen unverändert aus dem Mittelalter herübergekommen und werden im 17. und 18. Jahrhundert noch fortwährend oft in großartiger Weise vermehrt. Die Päpste errichten neue großartige Spitäler, in Rom das unter Fontanas Leitung erbaute Ospizio del Ponte Sisto, das prächtige Ospizio apostolico di San Michele a Ripa; in Neapel stiftet Anna Longa das Ospidale della santa casa für mehr als tausend Kranke, die Stadt infolge eines bei der Pest gethanen Gelübdes das Ospizio di San Gennaro, König Karl III. die Herberge der Armen (Albergo dei Poveri), ein Asyl für die Armen des ganzen Königreichs; Genua baut wahre Paläste für die Armen und Kranken, das Ospidale degli incurabili, die Albergo dei poveri. Auch in Spanien ist die Zahl der Stiftungen unübersehbar. Die Stadt Madrid baut 1567 ein Findelhaus für 2000 Kinder, 1600 ein Haus für verlassene Knaben, 1662 für Mädchen, fast in allen Provinzen entstehen Versorgungshäuser für Arme.[32] Die Armenstiftungen verfügen über Millionen von Einnahmen. So hatte 1845 die Lombardei bei 3 Millionen Einwohnern 2902 Anstalten und Stiftungen für Arme mit einem Vermögen von

275 864 000 Lire und 17 641 000 Lire jährlicher Einnahmen, die Provinz Emilia bei $2^1/_2$ Millionen Einwohnern 780 Anstalten und Stiftungen mit einem Vermögen von 116 676 000 Lire und einer Jahreseinnahme von 9 299 000 Lire, wovon das meiste aus früherer Zeit stammt.[33] Und doch ist und bleibt hier die Armut und der Bettel eine unausrottbar wachsende Plage, viel schlimmer als in dem an Armenmitteln so weit dahinter zurückstehenden protestantischen Deutschland.

Nur kümmerlich ist, was in der katholischen Kirche Deutschlands geschah. Hier war auch in den katholisch gebliebenen oder nachher durch die Gegenreformation wieder gewonnenen Gebieten vieles von den alten Stiftungen untergegangen; was die Reformation überdauert hatte, zerstörte zum Teil der dreißigjährige Krieg. Neue Stiftungen kommen nur wenige vor, wie z. B. die Stiftung des St. Josefs-Hospitals in München durch Maximilian I. Die große Bewegung auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit in Frankreich berührt in dieser Zeit Deutschland noch gar nicht. Barmherzige Schwestern giebt es noch nirgends, nur die barmherzigen Brüder haben in Österreich Spitäler und werden vom Kurfürsten Max Josef III. auch nach München berufen. Wie auf andern Gebieten ist die deutsche katholische Kirche auch auf diesem Gebiete fast ganz unfruchtbar. Die neuen Lebenskräfte, welche die neu-römische Kirche in ihren romanischen Heimatländern entfaltete, konnten in Deutschland keinen Raum gewinnen, der Jesuitismus hatte hier wohl äußerliche Kirchlichkeit, eine oft fanatische Gesinnung, aber kein inneres Leben schaffen können.

Drittes Kapitel.

Der Pietismus.

Wie man auch sonst über den Pietismus urteilen mag, in der Geschichte der Liebesthätigkeit der lutherischen Kirche bezeichnet er einen neuen Abschnitt, und der von ihm vor fast zwei Jahrhunderten gegebene Anstoß wirkt noch heute mächtig nach. Werde ich auch in einzelnen Punkten den ihm auf diesem Gebiete gespendeten Ruhm einschränken müssen, den Ruhm wird ihm niemand streitig machen können, daß er die Wendung zum praktischen Christentum bezeichnet. Zwar auch die lutherische Orthodoxie hat an der praktischen Abzweckung des Christentums immer festgehalten. Die Sätze, daß aus dem Glauben als dessen Frucht die guten Werke hervorgehen müssen, und daß ein Glaube ohne gute Werke ein toter Glaube und gar kein Glaube ist, sind in der Theorie nie verleugnet. Aber die Kirche war doch stark zur Schule geworden, und die reine Lehre wurde nachdrücklicher betont als das reine Leben. Die Notwendigkeit der guten Werke hervorzuheben, erschien als papistische Werkerei und jedenfalls wurden dahin gerichtete Sätze mit so vielen Kautelen umgeben, daß sie dadurch jeden Nachdruck einbüßten. Wo ein ernstes Streben nach Vollkommenheit sich geltend machte, verfiel es nur zu leicht dem Verdachte der Häresie des Perfektionismus, und manchem war es in der That viel wichtiger, den Satz, daß kein Mensch die Gebote Gottes erfüllen könne, mit vollster Schärfe festzuhalten, als das Streben

nach Erfüllung derselben anzuregen. „Ernste christliche Zucht," klagt Jak. Andreä, „muß ein neues Papsttum sein. Wir haben gelernt, daß wir allein durch den Glauben an Jesum Christum selig werden, der mit seinem Tode alle unsere Sünde bezahlt hat. Wir können es nicht mit unserm Fasten, Beten und andern guten Werken bezahlen. Und damit alle Welt sehen möge, daß sie nicht päpstlich sein, noch sich auf gute Werke verlassen, thun sie auch keines. Anstatt Fastens fressen und saufen sie den ganzen Tag; anstatt des Almosens schinden sie andere Leute; anstatt Betens fluchen und lästern sie." [1]

Thun wir aber auch den Lehrern unserer Kirche kein Unrecht. Sie haben ihr doch einen großen Dienst geleistet mit diesem Eifern um die reine Lehre. Das war in der That eben ihre Aufgabe, die neu gewonnene Erkenntnis, wenn auch in starrer Hülle zu bergen und ungetrübt auf die Nachkommen zu bringen; zu verhüten, daß sie nicht unmerklich wieder durch eine Reaktion des Alten verloren ging oder doch verdunkelt wurde. Es wäre doch ein tiefer Schaden gewesen, wenn man eine raschere Hebung des sittlichen Lebens erkauft hätte mit einer Verunreinigung der religiösen Grundlage. Das Luthertum hätte dann einem jungen Baum geglichen, der zu frühzeitig Früchte trägt und dafür in der Wurzel krank wird. An Versuchen in der angegebenen Richtung hat es nicht gefehlt. Weil man in der reinen lutherischen Lehre nicht genug Motive zum sittlichen Handel zu finden glaubte, meinte man sie nach der einen oder andern Seite ergänzen und umbiegen zu müssen. Darauf hin ist Melanchthons Synergismus und Osianders Irrlehre, welche an der Stelle der zugerechneten Gerechtigkeit die uns mitgeteilte wesentliche Gerechtigkeit Christi setzen will, zu würdigen. Auch die Calixtinische Theologie gehört in diese Reihe. Auf sie weiter einzugehen liegt kein Grund vor, da auf dem Gebiete, das uns beschäftigt, von ihr

keine neuen Anregungen ausgegangen sind. Überhaupt vermag ich in das hergebrachte hohe Lob der Helmstädter nicht einzustimmen. Trotz der Betonung des sittlichen Lebens sind die eigentlichen ethischen Grundgedanken der Reformation bei Calixt und den Calixtinern ebenso, wenn nicht noch stärker, verdunkelt als bei den Orthodoxen. Die sittlichen Früchte, welche diese Theologie in den Gebieten zeitigte, in denen ihre Anhänger im Kirchenregiment saßen und ihre Schüler auf den Kanzeln standen, sind auch nicht gerade rühmenswert.[2] Und was wäre wohl aus dem Protestantismus in Deutschland geworden, wenn es gelungen wäre, den in Calixtinischen Kreisen erstrebten Ausgleich mit Rom wirklich zu stande zu bringen? Wir wären vielleicht ein Jahrhundert lang oder zwei Katholiken mit besonderen einstweilen geschonten Eigentümlichkeiten geblieben, aber ein Zugeständnis nach dem andern hätte man uns genommen, und heute herrschte der Papst in Norddeutschland. Die starren Orthodoxen sind keine sympathischen Persönlichkeiten, aber es bedurfte solcher Leute, um einen festen Damm zu bilden gegen jeden Versuch, die lutherischen Gedanken abzuschwächen. Was diese harten knorrigen Persönlichkeiten nach dem dreißigjährigen Kriege geleistet, wie sie mitgearbeitet haben, das Kirchenwesen wieder aufzurichten, und was diese Arbeit für die Wiedererhebung unseres Volkslebens nach einer Zerstörung ohne Gleichen bedeutet, daran ist schon oben erinnert.

Daß dabei die Frömmigkeit viel von ihrer Wärme verlor, daß viel gepredigt aber wenig darnach gethan wurde, daß es bei allem Eifern um die reine Lehre mit der Praxis des Christentums schlecht bestellt war, das ist allerdings nicht zu leugnen. Spener ist nicht der erste, der auf ein praktisches Christentum dringt. Er selbst bezeichnet Arnd als seinen Vorgänger und will nur dessen Werk fortsetzen. Arnds Bücher vom wahren Christentum haben weithin gewirkt und viele von einem Christen-

tum, das, wie er sich ausdrückt, nur eine „Wortkunst“ war, zum wahren Christentum, das „nicht in Worten oder in äußerlichem Schein, sondern in lebendigem Glauben stehet, aus welchem rechtschaffene Früchte und allerlei christliche Tugenden entsprießen“ zurückgerufen. Für die Liebesthätigkeit haben sie direkt nicht angeregt. Es hat das seinen Grund in dem weltflüchtigen Zuge bei Arnd. Die echt lutherischen Gedanken über die irdischen Güter, über Arbeit und Besitz, sind verdunkelt. Arnd betont immer nur, daß die irdischen Güter etwas Gefährliches sind. Man soll damit umgehen wie mit Feuer, Pulver und dergleichen Sachen. Sie sind dem Menschen zur Probe vorgestellt, eine Versuchung, so daß der Christ allenthalben nur mit Furcht sich ihrer bedient.[3] So können denn auch die lutherischen Gedanken von der Liebesthätigkeit bei Arnd nicht zur Geltung kommen. Es ist auffallend, daß Arnd überhaupt so wenig davon redet; wo er davon redet, kommt er über allgemeine Mahnungen zur Liebe gegen den Nächsten und Aufforderungen zum individuellen Wohlthun nicht hinaus. In diesem Stücke ist ihm Spener nicht gefolgt. Spener ist nicht weltflüchtig. Anfragen von Politikern und Kaufleuten, ob sie nicht zum Zwecke ungestörter Frömmigkeit ihre sittlich gefährlichen Berufsgeschäfte aufgeben müßten, lehnt er bestimmt ab und erklärt ausdrücklich, daß alle äußerlichen Berufsgeschäfte, die dem gemeinen Nutzen dienen, im Glauben geübt und zu einem eigentlichen Gottesdienst gemacht werden sollen, indem der allgemeine Christenberuf jenen Geschäften ihr Maß verleiht und ihre Regel vorschreibt. Damit stimmt es, daß auch die echt lutherischen Gedanken über die christliche Liebesthätigkeit bei ihm mit einer Klarheit hervortreten, wie sie uns sonst bei keinem Theologen der Zeit begegnen. In einer Predigt, die Spener bei Gelegenheit der Einführung einer neuen Armenordnung in Berlin 1695 „über die christliche Versorgung der

Armen“[1] gehalten hat, kommt er darauf zu sprechen, welche Not gerade den gottseligen Herzen, die gerne geben und die Gelegenheit zum Wohlthun nicht für eine Last halten, die Frage macht, ob und wann sie geben sollen. Geben sie nicht, so machen sie sich Sorge, sie versündigten sich, geben sie, so sagen sie sich selbst, daß sie es übel angewendet und den Bettler in seiner Bosheit gestärkt haben. So giebt man mit zweifelndem Herzen oder wird ungeduldig und weist auch solche ab, die wahrhaft bedürftig sind. Spener giebt dann die allein richtige Lösung, indem er auf die Notwendigkeit einer geordneten Armenpflege hinweist. Es muß auch in diesem Stück eine Ordnung inne gehalten werden, „damit der vor Augen habende Zweck erreicht werde, der da ist, daß Gottes Namen an den Armen und von denselben gepriesen, und ihrer Not am nachdrücklichsten, leichtesten und gewissesten geraten werde.“ Eine solche Ordnung zu schaffen ist Sache der Obrigkeit, aber der Hausstand hat durch reichliches Geben und dadurch, daß er den Verordnungen der Obrigkeit Folge leistet, mitzuhelfen. Leider haben sich, meint Spener, in diesem Stücke neue papistische Gedanken eingeschlichen, daß man, weil Almosengeben ein gutes Werk ist, den Bettel für heilig hält und sagt, es sei unbarmherzig, die armen Leute abzuschaffen und andern Leuten die Gelegenheit, Barmherzigkeit zu üben, abzuschneiden. Es ist die größte Barmherzigkeit, sie ordentlich zu versorgen, die wahrhaft Bedürftigen ausreichend und ohne Bettel zu unterstützen, die Müßiggänger aber mit Zwang zur Arbeit anzuhalten. Spener hat dann auch diesen Grundsätzen entsprechend sich die Einführung einer Gemeindearmenpflege angelegen sein lassen. Schon 1679 stellte er dem Rat von Frankfurt die Notwendigkeit einer solchen vor, ließ auch nicht ab, als er auf Schwierigkeiten stieß, als man ihm entgegen hielt, das werde 100—200 000 Thaler jährlich kosten, und erlangte in der That eine Neuordnung des Armen-

wesens, von deren gesegneten Erfolgen oben (S. 206) schon die Rede gewesen ist. Auch in Berlin wurde das Armenwesen unter seiner Mitwirkung neu geregelt. Trotzdem hat Spener eine weiter gehende Bedeutung auf diesem Gebiete nicht gewonnen. Nicht Speners Bemühungen um die Gemeindearmenpflege, das Waisenhaus in Halle bildet den Ausgangspunkt der weiteren Entwickelung. Der Grund liegt einmal darin, daß die Zeit der Herstellung einer geordneten und ausreichenden Gemeindearmenpflege äußerst ungünstig war, und sodann ist es überhaupt nicht Spener, sondern A. H. Francke, durch den der Pietismus eine Macht geworden ist. Spener ist keine aktive Natur, er hat es selbst empfunden, daß ihm die Gabe zum Reformator fehlte. Man könnte auch sagen, Spener hat etwas weibliches, er ist sehr vorsichtig und rücksichtsvoll, erwägt jede Frage von allen Seiten, sagt nicht gern entschieden ja oder nein, und gerät dadurch hie und da bei aller Lauterkeit der Gesinnung in die Gefahr, zweideutig zu werden. Francke ist eine durch und durch männliche Natur; was er als recht erkannt hat, vertritt er mit vollster Entschiedenheit, so daß sein Auftreten oft rücksichtslos wird. Er fragt nach dem Urteil der Welt gar nichts. „Was der Hof vertragen kann oder nicht," schreibt er an Spener, als dieser vorsichtig darauf Rücksicht zu nehmen geneigt ist, „dient nicht zu meinem Reglement, noch wird sich ein wahrer Knecht Gottes darnach richten."[5] Dabei überstürzt er aber nichts. Seine glühende Liebe zu den Armen und Notleidenden reißt ihn doch nie fort zu unüberlegtem Handeln. Immer bewahrt er seine fast kühle Ruhe. Alles wird erst sorgsam überlegt, nach allen Seiten vorbereitet und dann erst in Angriff genommen, dann aber auch mit der vollsten Energie verfolgt. Francke ist ein gewaltiger Arbeiter. Er gehört zu den Leuten, die keiner Erholung bedürfen, die kein Vergnügen kennen als weiter arbeiten,

darin hat er eine gewisse Ähnlichkeit mit Calvin, für die Schönheit, für den Schmuck des Lebens hat er keinen Sinn. Für sich selbst hat Francke nichts gesucht, aber ein gewisses Selbstbewußtsein giebt seinem Auftreten oft einen herben Zug, der Gegnern gegenüber bis zum Verletzenden sich steigert. „Es hat unser gnädigster Landesherr und seine Gewaltigen mehr Nutzen von mir, als ich von ihnen.“ Seine Ruhe wurzelt, mag sie auch bis zum gewissen Grade Naturanlage sein, in seinem felsenfesten Gottvertrauen. Ist er sich nur über Gottes Willen klar geworden, so wagt er im Glauben, was andere Leute für unmöglich halten, gewiß, daß Gott ihn nicht verlassen wird, „denn die Hand des Herrn pflegt alles, was im Glauben geschieht, in der Schwachheit anzufangen und in Kraft zu vollenden.“ Francke hat einen Zug von Großartigem, mit weitem Blick entwirft er Pläne der umfassendsten Art, auch der Bau des Waisenhauses hat bei aller Einfachheit für die damalige Zeit etwas von diesem Großartigen. Aber immer fängt Francke klein an, thut nur das, was ihm Gott sozusagen vor die Füße legt, und wartet ab, wie Gott es hinausführt. In Franckes Schöpfungen ist nichts Gemachtes, es ist alles gewachsen und geworden. „Ich bin in meinen Sachen immer passive gegangen, habe stille gesessen und nicht einen Schritt weiter gethan, als ich den Finger Gottes vor mir hatte. Wenn ich dann sahe, was die Hand Gottes vor hatte, trat ich als ein Knecht hinzu und brachte es ohne Sorge und Mühe zu stande.“[6] Ein rastloser Arbeiter, ist Francke zugleich ein gläubiger und anhaltender Beter. In der Liebe zur heil. Schrift und zum Gebet sah Bengel,[7] der gegen Franckes Schwächen nicht blind ist, seine eigentliche Gabe und das Geheimnis seines Wirkens.

Die Geschichte der Entstehung des Waisenhauses, wie sie Francke in den „Segensvollen Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen Gottes zur Beschämung des Unglaubens

und zur Stärkung des Glaubens" erzählt, darf ich als bekannt voraussetzen. Es war gegen Ende des Jahres 1694, als ihm das Wort 2 Kor. 9, 8: „Gott kann machen, daß allerlei Gnade unter euch reichlich sei, daß ihr in allen Dingen volle Genüge habt und reich seid zu allerlei guten Werken", besonders aufs Herz fiel. Wie kann Gott das machen? fragte er sich. Ich wollte gerne manchem Armen Gutes thun, wenn ich was dazu hätte. Nun muß ich manchen leer und ohne Hülfe von mir gehen lassen. Gott zeigte ihm, wie er das thun könne. Als eben damals ein Bedrängter ihn um Hülfe ansprach, kargte Francke sich vom Abendessen die nötige Zeit ab, um eine Schrift abzufassen, deren Ertrag ausreichte, um jenem Bedrängten zu helfen. Francke hatte gelernt, daß die selbstlose sich aufopfernde Liebe immer Mittel findet. Dann begann er mit dem „ehrlichen Kapital" von sieben Gulden eine Armenschule, und aus der Armenschule erwuchs das Waisenhaus. An dieses schlossen sich zahlreiche andere Werke an: die Speisung armer Studenten, die lateinische Schule, die deutsche Schule, die Buchhandlung, die Apotheke. Als Francke 1721 starb, umfaßte die Anstalt über 2500 Personen außer den mehr als 400 Studenten und armen Schülern, die täglich gespeist wurden. Das alles hatte die freie Liebe ins Dasein gerufen. Oft war es kümmerlich hergegangen, oft hatte Francke mit leeren Händen dagestanden, wenn der Baumeister Zahlung forderte oder der Ökonomus Einkäufe machen mußte. Gott hatte ihm die Hände immer wieder mit Gaben der Liebe gefüllt und das Nötige zur rechten Zeit dargereicht, er hatte sich als der noch lebende treue Gott erwiesen und ihm gezeigt, wie er machen kann, daß allerlei Gnade reichlich unter den Seinen sei.

Niemals hat die Gründung einer Anstalt christlicher Barmherzigkeit einen solchen Eindruck in den weitesten Kreisen, nicht bloß in Deutschland, auch darüber hinaus gemacht, wie die des

Waisenhauses. Sie ist den Zeitgenossen etwas durchaus neues, und in der That, wenn auch nicht ohne Vorbereitung, doch plötzlich wie mit einem Schlage steht die Anstalt da, die für einen ganzen Zweig der Liebesthätigkeit, für das ganze moderne Anstaltswesen bis auf unsere Tage das Vorbild und der Anfang gewesen ist. Waisenhäuser hatte man auch sonst, auch nach der Reformationszeit sind ihrer viele gegründet, aber es waren auf alten Besitz fundierte Stiftungen, oder Stiftungen Einzelner, welche die dazu nötigen Mittel anwiesen, oder auch städtische Anstalten, die von einer Kommune unterhalten wurden. Das Neue liegt darin, daß ein einzelner Mann, ein Pastor und Professor, ein vermögensloser Mann, es im Vertrauen auf die göttliche Hülfe unternimmt, eine solche Anstalt im größten Stil zu gründen, „ohne daß ein fixum und ein gewisser fundus da ist," und daß diese Anstalt von einem Kreise Gleichgesinnter aus freien Liebesgaben unterhalten wird.

Ganz ohne Vorgänger und Vorbilder ist Francke freilich nicht gewesen. Schon Spener zeigt eine besondere Liebe zur Jugend und der pädagogische Zug in Francke ist auch in Spener vorhanden. Hatte man doch, als Spener nach Dresden kam, gespottet, der Kurfürst hätte einen Hofprediger haben wollen und einen Schulmeister bekommen. Dann hatte Francke in Hamburg schon Armenschulen kennen lernen. Dort bestand nicht bloß ein großes, nach den Verhältnissen der Zeit wohl eingerichtetes Waisenhaus, dort hatte auch bereits 1683 Hieronymus Paßmann eine Armenschule angefangen, die von 500 Kindern besucht wurde, und zu der etwas später noch 3 andere hinzukamen. Francke selbst hatte während seines Aufenthaltes in Hamburg an der Paßmannschen Armenschule mit unterrichtet.[8] Die Anregungen zur Gründung solcher Schulen waren ebenso wie früher die Anregung zur Stiftung des Waisenhauses von den Niederlanden gekommen, mit denen Hamburg in regem

Verkehr stand. Francke selbst sandte später seinen Gehülfen Neubauer nach den Niederlanden, um die dortigen Waisenhäuser kennen zu lernen. Wiederum also lassen sich von den Niederlanden ausgehende Anregungen wahrnehmen, und Hamburg ist wie auch sonst das Thor, durch das sie in Deutschland eintreten.

Steht so Franckes Unternehmen auch nicht isoliert da, auf die Zeitgenossen machte es doch den Eindruck von etwas ganz neuem, und aus den Äußerungen von Freund und Feind kann man den Ton der Verwunderung über dieses Neue deutlich genug heraushören. Feinde hatte das Werk genug. Da hieß es bald: das Werk könne gar nicht bestehen, es habe kein Firum, keinen gewissen Fundus; gäben die Leute jetzt auch Geld dafür her, weil es etwas neues sei, das werde bald aufhören. Wenn die Mauern hoch kämen, hatte, als der Bau des Hauses begann, ein Spötter gesagt, so wolle er sich daran aufhängen. Bald hieß es umgekehrt: Es seien Tonnen Goldes angekommen, Francke stehe mit Reformierten und Päpstlichen in Verbindung, der Papst selbst schicke das Geld. Dann wurde Francke und seinen Mitarbeitern Eigennutz vorgeworfen. Die Kinder müßten übermäßig arbeiten und dabei hungern, Francke nehme das Geld für sich hin. Das Gehässigste und Gemeinste leistete in dieser Beziehung eine 1709 in Greifswald unter dem Titel: „Das durch die geschäftige Martham seinen Unterhalt und Reichtum suchende Waisenhaus in Halle“ erschienene Schrift, zu der der fanatische Gegner der Pietisten, Mayer in Hamburg, eine Vorrede geschrieben hatte. Das Waisenhaus sei eigentlich ein Kaufhaus zur Bereicherung seines Gründers; die Kinder brächten dem Hause mehr Gewinn durch Stricken und Spinnen und sonstige Arbeit als sie dem Hause kosteten; ebenso sei es mit den Studenten, deren Speisung nicht so viel koste, als sie mit Unterrichtgeben verdienten. „Daraus erhellt die große Listigkeit und Scheinheiligkeit dieser so hoch ästimierten Frommen.“ Die Studenten würden elend und

dürftig gefüttert, und die Studiosi dürften diese Freigebigkeit genießen, damit die Wohlthätigkeit in der Welt könne ausposaunt werden, und sich die Silberlinge bei denen leichtgläubigen Menschen regen möchten und zur Musterung nach Glaucha marschieren, damit das Waisenhaus möchte gelobt werden und niemand nachrechne, wo das große Geld, das die Kaufmannschaft einbringt, hinkomme, endlich damit sich die Studiosi möchten prüfen lassen, welches Gemüts sie sind, und hernach die Zahl der 70 Jünger möchte vermehrt werden.

Ungleich anständiger und bedeutsamer ist die Polemik eines Mannes, den man wohl als den damaligen Hauptvertreter der Orthodoxie bezeichnen darf, des Wittenberger Professors Valentin Löscher. Noch im Jahre 1702 hatte Löscher in seiner Zeitschrift „Unschuldige Nachrichten" eine Mitteilung über das Waisenhaus einfach angezeigt, 1707 eröffnete er den Angriff, offenbar nicht ohne Zögern. Er erkennt an, daß an diesen Anstalten sich viel Löbliches finde, „was wir rühmen und dem wir gute Nachahmung, jedoch in gehöriger Ordnung wünschen". Aber er meint es tadeln zu müssen, daß „diesem Werk mit so großen Bezeugungen und Berufungen auf den Höchsten eine besondere Providenz Gottes zugeschrieben werde," während doch menschliche Mittel durch Bitte, Vorbitte, Erinnerungen und sonst an gar vielen Orten dazu kommen. In dieser Beziehung weist er auf die großen Privilegien des Waisenhauses, auf die Accisfreiheit, auf den Buchladen und die Apotheke hin, die teure Arcana verkaufe, und rügt namentlich, daß die Buchhandlung schädliche Schriften vertreibe. Damit, daß man das Werk als ein göttliches rühme, gäbe man der Welt nur Ursache zu lästern. Hielt sich dieser erste Angriff noch in den Grenzen des Anstands, so ließ sich Löscher später weit darüber hinaus fortreißen, so weit, daß er sich sogar den Inhalt der gehässigen Schrift über die geschäftige Martha aneignete. Die Hauptsache bleibt ihm der

Vorwurf, daß man das Werk als unter einer besonderen göttlichen Providenz stehend rühme, und bei der Anzeige der von einem Freunde des Waisenhauses herausgegebenen „Gründlichen Verantwortung“ stellt er den status controversiae mit voller Schärfe so hin: „Ob das Francke'sche Waisenhaus vor ein Werk der besonderen wunderbaren und approbierenden Providenz Gottes auszugeben sei, welches man dahero mit Recht ein göttliches Werk nennen und dessen Ruhm überall mehr und mehr ausbreiten möchte? oder ob man es für ein von Gott zugelassenes menschliches Werk zu halten habe?“

Es hat etwas schmerzliches, zu sehen, daß ein Mann wie Löscher, dem niemand aufrichtige Frömmigkeit absprechen kann, der dabei auch in hohem Maße wohlthätig war und den Armen viel Gutes erwies, dahin kommen konnte. Seinem Herzen nach hätte er vielmehr zu Francke und seinem Waisenhause stehen müssen. Was ihn dazu trieb, war unzweifelhaft, daß er sich nicht verhehlen konnte, wie viel die Stiftung Franckes dazu beitrug, den Pietismus, gegen den er in berechtigtem Kampfe lag, zu stärken und auszubreiten. Ich räume noch mehr ein. Es haftete dem Werke Franckes in der That manches an, was Löscher, als Vertreter des Luthertums, befremden konnte und mußte. Was er aber vorbringt, ist doch nur ein Zeugnis, wie verknöchert diese lutherische Theologie war. Sie war scholastisches Fachwerk geworden, und Löscher konnte kein Fach finden, wohinein Franckes Werk gehörte. Ist denn, daß eine Sache mit menschlichen Mitteln betrieben wird, ein Beweis dafür, daß sie nicht unter Gottes Providenz steht? Entweder Löscher setzt die „besondere göttliche Providenz“ dem Wunder gleich, dann trifft er Francke gar nicht, denn daß sein Werk ein Wunder sei, hatte Francke nie behauptet; oder er meint, daß eigene Thätigkeit Gottes Providenz ausschließe, daß diese nur dann vorhanden sei, wenn der Mensch die Hände in den

Schoß legt und gar nichts thut; dann leugnet er die göttliche Providenz in dem Sinne, daß wir in unserem Leben und Wirken, falls wir treulich unsere Arbeit thun, auch auf Gottes Vorsehung, auf seine Hülfe und seinen Beistand rechnen dürfen. Francke hatte ein Recht, das Unglauben zu nennen. Der Satz von der göttlichen Providenz stand wohl noch im Lehrbuch der Orthodoxie, aber so wie er ins Leben übertragen wurde, sollte er nicht mehr gelten.“ Das Ganze ist nur ein Beweis mehr dafür, wie wenig Verständnis selbst ein Mann wie Löscher für das im Pietismus bei allen seinen, von Löscher meist durchaus richtig aufgedeckten, Mängeln sich regende Glaubensleben hatte. Eine Orthodoxie, die für eine solche That des Gottesvertrauens, wie die Stiftung des Waisenhauses kein Verständnis mehr besaß, hatte sich aber damit selbst ihr Urteil gesprochen.

Daß Löscher übrigens wirklich Ursache hatte, über manches bei Francke befremdet zu sein, habe ich schon zugegeben. Auch bei Francke „menschelt es“, wie Fliedner, der so manches Ähnliche mit Francke hatte, von seinem eigenen Werke zu sagen pflegte. Man braucht das nicht zu leugnen, Franckes Werk bleibt doch groß und trotz der Menschlichkeiten, die ihm anhaften, ein Zeugnis lebendigen Glaubens. So ganz unrecht hat Löscher doch nicht, wenn er behauptet, es verhalte sich mit der Ausbreitung des Werks „also daß es einer Auspofaunung sehr nahe kommt.“ [10] Zweifellos lag es Francke fern, sich selbst damit rühmen zu wollen. Es ist ihm voller Ernst damit, wenn er die „Fußstapfen“ schreibt zum Beweis, daß wir einen lebendigen Gott haben, zur Beschämung des Unglaubens und zur Stärkung des Glaubens. Aber es war doch etwas Neues in der Geschichte der Liebesthätigkeit, derartige Berichte zu geben, in der alle Gaben aufgeführt werden; und in der Art, wie diese als direkte Gebetserhörungen aufgefaßt werden, liegt die Gefahr, der der Pietismus auch sonst erlegen ist, das

verborgene Leben im Verkehr mit Gott und die darin gemachten persönlichen Erfahrungen zu sehr ans Licht zu ziehen. Es macht doch einen eigentümlichen Eindruck und zeugt nicht von Zartheit und ehrfurchtsvoller Scheu in der Behandlung dieser Interna des Christenlebens, wenn Francke in den „Fußstapfen" breit auseinandersetzt, wer alles im Waisenhause betet, falls ein Wohlthäter mit seiner Gabe den Wunsch, daß seiner fürbittend gedacht werden möge, verbunden hat, daß dann solche Fürbitte geschieht in dem Morgen- und Abendgebet der Kinder, in dem Gebet der Studiosorum nach dem Essen, wozu dann noch das partikuläre Gebet derjenigen kommt, die dem Waisenhause und den Studiosis vorgesetzt sind, wie auch das besondere Gebet der Kinder, welche sich selbst zum Beten erwecken. Mag Francke auch hervorheben, daß von mercenariis precibus, von solchen Gebeten, damit man Geld verdienen wolle, nicht die Rede sei, es liegt hier doch etwas der gesunden lutherischen Frömmigkeit Fremdes vor. Am stärksten tritt das, was Löscher befremdet, in dem Handel mit Medikamenten hervor, und hier am wenigsten läßt sich etwas Reklamehaftes leugnen. Wie wird die essentia dulcis, von der übrigens das Lot 8 Thaler kostete, herausgestrichen, welche Kuren sollen damit nicht gemacht sein, gegen welche Leiden soll sie nicht helfen, gegen Gicht, Podagra, Epilepsie u. s. w. Richter, der Medikus des Waisenhauses und Verwalter der Apotheke, förderte diesen Vertrieb noch durch eine populär-medizinische Schrift: „Kurzer und deutlicher Unterricht von dem Leibe und dem natürlichen Leben des Menschen nebst einem Selectu medicamentorum zu einer kleinen Haus-, Reise- und Feldapotheke." Man wird aber nicht umhin können, Löscher[11] Beifall zu geben, wenn er das bedenklich findet, weil die Medizin eine schwere Kunst sei, und mancher sich mit solchem Selbstbehandeln schaden könne, nur übertreibt Löscher auch hier wieder, indem er behauptet, durch diesen Handel werde

die Liebe zum Nächsten gänzlich verlöscht, man suche nur seinen Vorteil, nehme andern, die sich durch viel Mühe auf die Arzneiwissenschaft vorbereitet, das Brot vor dem Munde weg und versündige sich an seinem Nächsten. Übrigens darf man, um Richter, dem wir so manches heute noch gesungene Lied danken, nicht Unrecht zu thun, nicht außer acht lassen, daß damals die Medizin überhaupt noch viel Marktschreierisches an sich hatte.

Schlimmer als das alles ist ein anderer Punkt. Wenn Löscher behauptet, „man wolle durch die Errichtung des Waisenhauses die irrigen Lehren der Interessenten und Anhänger desselben autorisieren und gleichsam mit dem göttlichen Siegel verwahren" oder mit andern Worten, das Waisenhaus sei Sache einer Partei, so muß zugestanden werden, in diesem Vorwurf steckt etwas Wahres. Damit berühren wir die schwächste Seite des Pietismus, und hier liegt auch der eigentliche Grund, weshalb der von Francke gegebene Anstoß doch wieder nur in einem kleinen Kreise verlief, weshalb es zu einer Wiederbelebung der Liebesthätigkeit in größerem Maßstabe, weshalb es namentlich zu einer gemeindlichen Ausgestaltung der Liebesthätigkeit nicht kam. Dazu war der Pietismus zu enge. Doch darauf müssen wir noch zurückkommen.

Trotz den Angriffen und den auch sonst in den Schriften der Eiferer gegen den Pietismus hervortretenden Verleumdungen und Lästerungen ging Franckes Werk fort. Das Waisenhaus und die damit zusammenhängenden Anstalten erweiterten sich von Jahr zu Jahr; dazu kam die bisher von der lutherischen Kirche völlig vernachlässigte Heidenmission. Im Jahre 1715 gingen die ersten beiden Missionare Ziegenbalg und Plütschau nach Trankebar. Für jetzt noch wichtiger war die Stiftung der Bibelanstalt. Bemühungen, die Bibel zu verbreiten, begegnen uns in kleinerem Umfange schon früher hie und da; Dorothee Sybille, Herzogin von Brieg und Liegnitz, ließ schon 1619

vierteljährlich eine Kollekte sammeln, aus deren Ertrag Bibeln gekauft und unentgeltlich verteilt wurden.[12] Speners Lehrer, der Hofprediger Stoll in Rappoltsweiler, schaffte Bibeln an, die er in kleinere Teile zerlegte und für ein Geringes verkaufte, so daß sich auch ärmere Familien nach und nach die ganze Bibel anschaffen konnten.[13] Zu den frommen Wünschen Speners gehörte auch eine größere Verbreitung der Bibel, und in der That hatte sich auch Francke bereits in Erfurt darum bemüht, indem er Bibeln von Lüneburg, damals ein Hauptplatz für den Bibeldruck, kommen ließ und billig verkaufte. Jetzt wurde das Werk in größerem Maßstabe in Angriff genommen. Ehlers arbeitete ein Projekt für einen billigen Druck mit stehenden Lettern aus, der Freiherr von Canstein in Gemeinschaft mit andern Liebhabern der h. Schrift (darunter auch die Königin Sophie Luise von Preußen) beschafften die Betriebsmittel, und im Jahre 1714 konnte man das Neue Testament für 1 Gr. 6 Pf., mit den Psalmen für 2 Gr. anbieten. Daraus erwuchs die Canstеinsche Bibelanstalt, von der ungemessener Segen über die deutsche Kirche gekommen ist.[14]

Durch die Hunderte von Geistlichen, die in Halle ihre Bildung erhalten, zum Teil auch selbst die Wohlthaten des Waisenhauses erfahren hatten, durch Franckes persönlichen Einfluß auf die zahlreichen Besucher der Anstalten und durch die von dort ausgehenden Schriften, namentlich die viel gelesenen Nachrichten über das Waisenhaus angeregt, entfaltete sich jetzt in Deutschland eine so rege Liebesthätigkeit, wie sie seit der Reformation nicht vorhanden gewesen war. Schon 1701 in dem von ihm entworfenen Plane eines Seminarium universale konnte Francke eine Reihe von Städten nennen, Königsberg, Stargard, Bautzen, Zittau, Erfurt, Lemgo, Pyrmont, Wildungen, in denen Waisenhäuser nach dem Muster des hallischen gestiftet waren.[15] In Stuttgart wurde 1710 ein großes Waisen-

haus gegründet, in Göttingen fing Mühlenberg,[16] später der erste lutherische Prediger in Nordamerika (auch das Werk weist auf Halle zurück), an, mit andern frommen Studenten arme Kinder zu unterrichten, woraus das Göttinger Waisenhaus erwuchs. Besonders angeregt zeigt sich Schlesien, wo eine große Anzahl von Anstalten, darunter das Bunzlauer Waisenhaus (für Schlesien ein zweites Halle), ins Leben traten.[17] Sogar ein Bauer, Christof Buch in Langendorf bei Weißenfels, wurde der Stifter eines Waisenhauses. In Wernigerode wirkte eine der edelsten Vertreterinnen des Pietismus, die Gräfin Christine, für die Armen. Noch in ihrem Testamente legt sie die Fürsorge für sie ihren Kindern ans Herz. „Lasset euch Kirchen und Schulen und die Armen befohlen sein, daß ihr die ersteren mit rechtschaffenen Leuten besetzt und den Armen nach Vermögen gebet.“[18] Auch sonst läßt sich in der Behandlung der Armen der warme Hauch des Pietismus mannigfach spüren. Heinrich XXIV., ein warmer Freund Franckes, läßt die Gefängnisse verbessern, schafft ihnen Licht und läßt Öfen hineinsetzen. Unter ihm wurde Köstritz ein Zufluchtsort für Bedrängte aller Art. Am Thore ließ er Almosen austeilen und die eingegangenen Strafgelder verwandte er zur Verbreitung von Bibeln und Gesangbüchern.[19] Mehr aus wirtschaftlichen Rücksichten unterstützte der König von Preußen Franckes Bestrebungen, und auch hier läßt sich ein Einfluß auf die Armenpflege nicht verkennen.

Auffallend ist es, daß der Pietismus nie daran gedacht hat, für die Arbeit an den Armen berufsmäßige Arbeiter und Arbeiterinnen heranzubilden. Francke hat im Waisenhause eine Anzahl von trefflichen Gehülfen, Ehlers, Neubauer u. a., aber an Diakonen und Diakonissen hat weder er noch seine Freunde je gedacht. Nur Bogatzky regt einmal flüchtig die Ausbildung von Krankenpflegerinnen an, aber das Vorbild

findet er sehr bezeichnenderweise nicht in den Diakonissen der alten Kirche, sondern in den mittelalterlichen Beguinen.[20] Dahin zielende Gedanken muß man nicht bei den Pietisten, sondern bei den Orthodoxen suchen. Bei den Pietisten tritt der Kreis von Gleichgesinnten zu sehr an die Stelle der Gemeinde, als daß sie an Herstellung der Gemeindediakonie hätten denken können. Für genossenschaftliche Bildungen aber, zu denen man von diesem Standpunkte aus hätte kommen können, hat wohl keine Zeit so wenig Sinn und Verständnis gehabt wie der Anfang des 18. Jahrhunderts. Die Polizeimaßregeln gegen die Konventikel zeigen deutlich genug, was daraus geworden wäre, wenn man auch nur den Versuch gemacht hätte, eine Genossenschaft von Brüdern oder Schwestern, wie etwa die heutigen Brüder- und Diakonissenhäuser, zu schaffen. Der Associationstrieb lag im tiefsten Schlummer, und die Polizei vermochte alles, was einer Genossenschaft nur ähnlich sah, nur unter den Begriff der Zusammenrottung und Verschwörung unterzubringen. Dagegen finden sich gerade bei dem Gegner Franckes, bei Löscher,[21] Vorschläge zur Herstellung des Diakonenamts. In jeder Gemeinde sollen mindestens zwei Diakonen sein, der eine ein Kandidat der Theologie, der andere ein angesehener Bürger. Sie werden feierlich in ihr Amt eingeführt, und es wird ihnen die Almosenverteilung, sowie die Sorge für die Armen- und Waisenhäuser und die Hausarmen übertragen. Löscher denkt sie sich außerdem als Vermittler zwischen den Predigern und ihren Zuhörern. Auch Buddeus in Jena, der eine schwankende Stellung zwischen Pietismus und Orthodoxie einnimmt, macht gelegentlich den Vorschlag, das apostolische Witwen- und Diakonissenamt herzustellen.[22] Überhaupt ist das Interesse für die Herstellung einer Gemeindearmenpflege bei den Orthodoxen entschieden reger als bei den Pietisten. In Löschers Zeitschrift wird die Frage öfter verhandelt.[23] Schwerlich ist aber

von diesen Gedanken viel in die Praxis übergegangen. Doch mag immerhin hier und da ein Versuch gemacht sein. Ein Pastor Erlemann in Hohenheide (Sachsen) richtet z. B. in seiner Gemeinde eine kirchliche Gemeindearmenpflege ein, die nach ganz verständigen Grundsätzen geordnet neben der bürgerlichen mit freien Gaben die Armen unterstützt.[24] Auch Francke selbst hat diese Seite der Liebesthätigkeit nicht ganz vernachlässigt. Aber was die 1697 erlassene „Glauchische Almosenordnung“[25] bezweckt, ist doch kaum eine Gemeindearmenpflege zu nennen. Die Hauptsache ist, daß an Fremde nach Prüfung ihrer Zeugnisse Almosen ausgeteilt werden. Vorher müssen sie sich aber von einem Katecheten im Christentum examinieren lassen. Wer das nicht will, bekommt auch keine Unterstützung. Daß der Pietismus bei aller Liebesfülle, die er sonst zeigt, kein Interesse für Gemeindearmenpflege hat, ist leicht erklärlich. Er hat kein Verständnis dafür, daß Christentum und Kirche zusammengehören. Sein Hauptinteresse geht auf die Bekehrung des Einzelnen, und bei dieser ist auf einen Zusammenhang mit der Kirche nicht gerechnet, sie vollzieht sich ohne Rücksicht darauf, daß der Einzelne Glied der Kirche ist; das Christentum ist Privatsache, die Gemeinschaft ist etwas Zufälliges, was auch fehlen könnte. Die Frömmigkeit des Pietismus trägt einen durchaus individualistischen Charakter, und deshalb kommt auch die Liebesthätigkeit des Pietismus über individuelles Almosengeben und über einzelne von Gleichgesinnten getragene Anstalten nicht hinaus. Bengel hat sich viel damit gequält, wie weit man das Gebot des Herrn: „Gieb dem, der dich bittet“, erfüllen müsse. Einerseits hält er sich vor, die Gebote des Herrn müßten pünktlich erfüllt werden, mehr als man gewöhnlich meint. Andererseits sagt er sich, daß es auch böse Buben giebt, denen gegenüber man sich nicht zu ängstigen brauche. Er kommt zuletzt auf den Gedanken, man solle sich als Schiedsrichter denken zwischen dem

Seinigen und dem Bittenden und darnach beurteilen, ob und wie viel man zu geben schuldig sei. Aber dabei bleibt er doch ängstlich, ob er auch das Rechte treffe, und spricht es zuletzt aus, er sterbe auch deshalb gern, weil er dann dieser Sorge los werde.[26] An Bengel kann man sehen, wohin man kommt, wenn man lediglich auf die individuelle Wohlthätigkeit reflektiert. Die Lösung der Frage liegt in der organisierten Wohlthätigkeit der Gemeinde. Sonst kommt man auf katholische Bahnen, indem man dazu fortschreitet, für das Schiedsrichteramt Regeln aufzustellen, wie die Scholastik gethan hat, beziehungsweise noch einfacher den Beichtvater zum Schiedsrichter macht. Übrigens ist der Hallische Pietismus in diesem Stücke wie auch sonst hinter Spener zurückgeblieben. Spener lehnt es ab, Regeln darüber aufzustellen, wie viel man geben muß.[27] Speners Gedanken gehen auch, wie wir sahen, viel mehr auf Gemeindearmenpflege.

Doch wir müssen die Frage, weshalb der Pietismus in der Liebesthätigkeit nicht weiter gekommen ist, einer noch eingehenderen Untersuchung unterziehen, um eben damit die Grundlage für das Verständnis der weiteren Entwicklung zu gewinnen.

Zweifellos lag ein Hauptgrund in den Zeitverhältnissen. Keine Zeit ist der Entfaltung einer umfassenden Liebesthätigkeit so ungünstig wie die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts bis noch stark in die zweite Hälfte hinein. Deutschland war verarmt und verarmte noch immer mehr.[28] Die Wunden, die der dreißigjährige Krieg geschlagen, waren kaum einigermaßen vernarbt, als neue Kriege hereinbrachen, die Raubzüge Ludwigs XIV., der nordische Krieg, dann der siebenjährige. Industrie war nur kümmerlich vorhanden, die Handelsbewegung fast nur Einfuhrhandel. Das einzige, was noch in etwas erheblicherem Maße ausgeführt wurde, waren Leinen und Metallwaren und auch diese Ausfuhr war im Abnehmen. Mäßig berechnet hatte

Deutschland von 1700–1790 eine Unterbilanz von 550 bis 600 Millionen Thalern. In den deutschen Seehäfen luden die fremden Schiffe, weil es an Ausfuhr fehlte, Sand als Ballast, und in den französischen und englischen Häfen sah man diesen deutschen Sand (spöttisch les produits d'Allemagne genannt) zu großen Haufen aufgeschüttet. Der Eigenhandel war tief gesunken, Holländer und Engländer hatten den deutschen Handel an sich gerissen und beherrschten die Meere. An den Fürstenhöfen herrschte maßlose Verschwendung, jeder kleine deutsche Hof sollte ein zweites Versailles sein, und die Mittel dazu mußte das Volk durch Steuern aufbringen, die um so härter drückten, je ungerechter sie verteilt waren; hielt sich Preußen von dieser Verschwendung fern, so war hier die Militärlast das drückende.

Ein einheitliches miteinander fühlendes und arbeitendes Volk war nicht vorhanden. Die Stände sind durch eine tiefe Kluft von einander geschieden. Zu unterst der meist noch unfreie, hörige, mit Lasten und Frohnden aller Art beladene Bauernstand, dann der „ehrliche Handwerker", auf den die Honoratioren stolz herabsahen, und den mit einer gewissen Herablassung zu behandeln sie sich als besondere Tugend anrechneten, und endlich noch weit über den Honoratioren der Adel, dessen Glieder sich im Grunde allein für Menschen hielten und von allen übrigen Ständen die tiefste Devotion beanspruchten und auch erhielten, während die andern gern wieder den Adel als „bettelstolz" bezeichneten, wie denn auch in der That ein großer Teil des Adels sich durch seine Verschwendung wirtschaftlich ruiniert hatte. Wie groß die Kluft zwischen dem Adel und den übrigen Ständen war, mag man daraus ersehen, daß die Sächsische Ritterschaft 1682 nicht bloß darauf antrug, daß ihre Söhne von den bürgerlichen gänzlich getrennt würden, „weil ihnen sonst von den Bürgerlichen doch immer etwas anhange",

sondern auch das Recht der Haustaufe für sich in Anspruch nahm, „denn es wäre doch disreputierlich, wenn ein vornehmes Kind mit demselben Wasser getauft würde, mit welchem gemeine Kinder getauft sind.“[28] Freilich seine Töchter zu Maitressen der Fürsten herzugeben erschien diesem Adel nicht „disreputierlich“. War der Adel schon stark angefressen von französischer Frivolität, so hielt sich der Bürgerstand zwar noch sittenreiner, aber der Bürgerstand des 15. und 16. Jahrhunderts ist das doch nicht mehr. Er hat etwas Spießbürgerliches und Kleinliches, ist nach oben sehr unterthänig und furchtsam, ohne Mannhaftigkeit und Selbständigkeit. Der Bauernstand zählte überhaupt kaum mit, dessen Interessen gingen über die engsten Grenzen des täglichen Lebens nicht hinaus. Ein solches Volk ist kein Boden für eine umfassende Liebesthätigkeit.

Es gehört nun zwar zum Ruhm des Pietismus, daß er zuerst angefangen hat, die Kluft zwischen den Ständen zu überbrücken. In den kleinen Kreisen, die sich in der Jesusliebe zusammenfanden, trat der Stand zurück, und es war doch etwas, daß an den pietistisch gerichteten gräflichen Höfen auch die Dienstboten zur Hausandacht zugezogen wurden, daß Graf Hentel und Heinrich XXIV. von Reuß hingingen, einen Bauern, Christoph Buch,[29] der in Langendorf ein Waisenhaus gestiftet hatte, zu besuchen. Etwas von der mannhaften Selbständigkeit, die Francke auszeichnet, ist auch auf die von ihm beeinflußten Kreise übergegangen, und das mutige Auftreten des Württembergischen Pietismus gegen die Willkürherrschaft des Herzogs hat kräftigend gewirkt. Aber der Pietismus ist nirgends, wenigstens in Norddeutschland nicht, tiefer in das Volk eingedrungen, und für seine Liebesthätigkeit hat er den Bürgerstand oder gar das Landvolk nur in sehr geringem Maße zu gewinnen vermocht. Überblicken wir das Verzeichnis der Gaben für das Waisenhaus in der VI. Fortsetzung der Berichte, so sind es

„hohe Standespersonen, gräfliche Personen, Standespersonen, adlige Personen, Minister, Gesandte, hohe Offiziere", die das meiste geben, Gaben von Bürgern und Bauern finden sich nur vereinzelt. Auch das ist kein gutes Zeichen, daß die kleinen Gaben einen so geringen Teil der Beihülfen bilden. In dem Armenstock des Hauses finden sich im Jahre 1708 während 11 Monate nur 265 Thaler 18 Groschen. Große Gaben aus kleineren Kreisen mögen ausreichen, einzelne Werke und Anstalten zu schaffen und zu erhalten, eine umfassende Liebesthätigkeit, eine Kette von Werken, ein Netz von Anstalten, wie wir es heute haben, ist nur möglich, wenn es gelingt, weite Kreise ins Interesse zu ziehen, wenn zahlreiche kleine Gaben zusammenfließen. Alle großen Gaben sind zu zufällig, die kleinen Gaben fließen viel stetiger. War man in Halle auf größere Gaben der höheren Stände angewiesen, so war es nur natürlich, daß man diese sich auch möglichst zu Freunden zu halten suchte. Ein gewisses Streben nach hoher Protektion ist nicht zu verkennen, und es macht doch einen eigentümlichen Eindruck, wenn man, bei aller Hingabe an das arme Volk, im Waisenhause es doch nicht ohne Stolz ausdrücklich notiert, daß am 3. Dezember 1714 sich sieben Grafen melden ließen.

Woran lag es, daß der Hallische Pietismus nicht tiefer ins Volk drang? Zweifellos daran, daß er ein Christentum brachte und pflegte, welches zwar warm und lebendig, aber enge, wohl geeignet war, kleinere Kreise zu ernstem Heiligungsstreben und regem Liebeseifer zu erwecken, aber nicht geeignet, volkstümlich zu werden. Breite Schichten des Volkes erfassen kann nur ein Christentum, das sich auch im gewöhnlichen Leben bethätigen läßt, das auch von solchen geübt werden kann, die genötigt sind, ihre Aufmerksamkeit auf die Dinge dieser Welt zu richten. Das pietistische Christentum ist darauf nicht angelegt. Es ist nach allen Seiten zu eng. Gern ist zuzugeben, daß bezüglich der

Beurteilung, welche die sog. Mitteldinge durch Francke erfuhren, nicht außer acht gelassen werden darf, in welches wüste Wesen damals Tanz, Spiel und andere Volksvergnügungen ausgeartet waren, aber die Stellung, die man in Halle dazu einnahm, war dennoch nicht die rechte. Im Waisenhause war alles Spiel, selbst Ballspiel, streng untersagt. „Das Spielen," lautet die Vorschrift, „ist den Kindern in allen Schulen zu verbieten, aber auf evangelische Weise, daß man ihnen dessen Eitelkeit und Thorheit vorstellt, und wie dadurch die Gemüter von Gott, dem ewigen Gut, abgezogen und zu ihrer Seelen Schaden zerstreuet werden, im gleichen, worin sie eine wahre Lust und Freude finden können, nämlich in dem Herrn Jesu, seiner Liebe, Freundlichkeit, Süßigkeit und allen Heilsgütern." Selbst für die Freistunden war religiöse Lektüre verordnet. Die Kinder wurden im Sommer in den Garten oder aufs Feld geführt, aber nicht etwa, wie wir erwarten würden, zu fröhlichem Spiel, sondern es wurde das IV. Buch von Arnds wahrem Christentum vorgelesen oder einige Historien aus Welleri Kreuzschule.[30] Vergleicht man das Rauhe Haus oder sonst eine unserer heutigen Anstalten und das fröhliche Leben darin, ihre Feste und Freudentage mit dem Waisenhause, so wird man unmittelbar fühlen, wie eng das damalige Christentum war. Francke gehörte zu den Leuten, die für sich keiner Erholung bedürfen, denen die Arbeit Erholung genug ist, aber falsch war es, das zur Regel zu machen. Darin spiegelt sich nur die falsche Stellung, welche der Pietismus zu den weltlichen Dingen und Ordnungen überhaupt einnahm.

Gewiß ist es auch eines der Verdienste Franckes, daß er den separatistischen und schwärmerischen Pietismus entschieden abgewiesen hat. Darin kommt der Segen der praktischen Arbeit zu Tage. Anfangs stand Francke nicht so; er hatte große Neigung, in dem schwärmerischen Wesen der ekstatischen Mägde

in Halberstadt und Quedlinburg ein Werk Gottes zu erkennen, aber dann kommt er doch zu dem Schluß, „daß der Glaube, so durch die Liebe thätig ist, eine höhere und herrlichere Gabe ist als hohe Offenbarungen und Entzückungen in den dritten Himmel". Daß der Pietismus nicht in schwärmerisches Sektenwesen ausläuft, das dankt er Francke, und Francke selbst dankt seine gesunde Opposition dagegen seiner Liebesthätigkeit. Auch daraus ist für die Gegenwart viel zu lernen. Die richtige Stellung zu den weltlichen Dingen überhaupt, zum Staat, zur Wissenschaft, zur Kunst, hat der Pietismus doch nicht gefunden. Er sieht sie nur von seinem subjektiven Standpunkte als berechtigt an, soweit sie ihm nützen, nicht wie das Luthertum sie beurteilt, an sich, ihrer Substanz nach berechtigt. Die Frömmigkeit ist ihm nicht das alles durchdringende Lebensprinzip, sondern der einzige Inhalt des Lebens. Deshalb hat er für die sozialen Lebensinteressen keinen Sinn. Es ist das alles für ihn ein Stück Welt, dem er kühl gegenübersteht. Trotz der Neigung überall einzugreifen, bleibt er doch auf allen diesen Gebieten unfruchtbar. Der Pietismus hat stark dazu beigetragen, die Bedeutung der Kirche für diese Lebensgebiete abzuschwächen und auch die Liebesthätigkeit, speziell die Gemeindearmenpflege, in die Hände des Staates zu bringen.

Die Periode des Hallischen Pietismus ist eine sehr kurze gewesen. Schon Bengel urteilt, „die Hallische Art ist etwas zu kurz geworden für den Geist der heutigen Zeit". Francke selbst mußte es erleben, daß die Studenten nicht mehr in seine Art eingehen wollten, und die zweite Generation geht vollends auseinander. Ein Teil wandte sich wieder einer gemäßigten Orthodoxie zu, ein Teil der Aufklärung. Unter den ersteren sind eine Reihe von trefflichen Männern, welche die Wärme des Pietismus bewahrten und dazu beitrugen, daß diese auch in Norddeutschland in kleineren Kreisen sich hielt, und später

das neu erwachende Glaubensleben auch hier Anknüpfungspunkte fand. Dahin gehört Steinmetz, der Abt vom Kloster Bergen, Hehn, den Friedrich der Große gewaltthätig von Bergen vertrieb, und der dann in Ostfriesland wirkte. Wenn in unserem Jahrhundert Ostfriesland zu den Landstrichen gehört, in denen am frühesten ein neues Liebesleben sich regt, so ist das eine Nachwirkung seiner Arbeit. Sonst geht der Pietismus in Norddeutschland rasch in die Aufklärung über, deren Vorfrucht er in gewissem Sinne war. Anders steht es in Süddeutschland. Dort lebt der Pietismus, wenn auch in etwas anderer Gestalt als der Hallische, namentlich in der Württembergischen Kirche und in der Schweiz fort und gewinnt dann von da aus und von der Brüdergemeine aus, die ja auch eine Verkörperung des Pietismus ist, eine starke Einwirkung auf die Entwickelung der Kirche und insonderheit ihrer Liebesthätigkeit in unserem Jahrhundert, ja man kann sagen, zeitigt da erst die volle Frucht, nachdem inzwischen die Aufklärung die Welt umgestaltet hatte. Ohne die Aufklärung wäre eine solche Entfaltung der Liebesthätigkeit gar nicht möglich gewesen. Dieser und ihrer Bedeutung für die Liebesthätigkeit werden wir daher zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, um dann später auf den Pietismus zurückzukommen.

Viertes Kapitel.

Die Aufklärung.

Im Jahre 1701 hatte A. H. Francke die „Fußstapfen" herausgegeben, im Winterprogramm von 1702 schrieb eben in Halle Thomasius die bekannten Worte, „10 Thaler für die Ausstattung einer Bauernmagd zu geben sei nützlicher, als 1000 Thaler für ein Waisenhaus, und ein einziges Zuchthaus bringe dem Staate mehr Nutzen als 1000 Hospitäler".[1] Es ist die Aufklärung, welche an die Thüre klopft. Vom Pietismus vorbereitet, wächst sie ihm bald über den Kopf, um dann einen viel weiter greifenden und tiefer gehenden Einfluß zu üben als der Pietismus, ja man kann sagen, die Welt umzugestalten.

Die Zeit der Aufklärung hat für uns etwas Befremdliches, fast Unfaßbares.[2] Ihre entsetzliche Oberflächlichkeit, ihr naiver Optimismus erweckt bei uns ein Lächeln; vieles, was damals die Geister bewegte und hinnahm, kommt uns recht kindlich, um nicht zu sagen kindisch vor. Aber in dieser Naivität stecken doch die Keime der neuen Ideen, in denen wir leben. Die Zerstörungswut, der so manches Gute und Schöne, so manche gute väterliche Sitte im Hause und im Volksleben, so manches edle Kunstwerk vergangener Zeiten zum Opfer gefallen ist, erregt unsern Unwillen; aber wir sagen uns auch, daß dieser Sturm notwendig war, um unzähligen alten, durch die Jahrhunderte aufgehäuften Plunder, der jede weitere Ent-

wickelung hemmte, aus der Welt zu schaffen und den Boden für neue Gebilde zu ebnen. Wir alle, wie wir auch stehen mögen, tragen ein gut Stück der Aufklärung in uns, und auch die Liebesthätigkeit hätte sich nicht so, wie in unsern Tagen geschehen, entfalten können, wären wir nicht durch die Aufklärung hindurchgegangen. Liegt eine der Wurzeln dieser reichen Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts im Pietismus, so liegt die andere in der Aufklärung.

Zunächst freilich hat man, vom Pietismus zur Aufklärung fortschreitend, den Eindruck, in eine Periode der Dürre einzutreten. Schon bei Thomasius tritt der gesunde Menschenverstand in erschrecklicher Nüchternheit seine Herrschaft an. Nur was der begreift, „ohne von dem Blitzstrahl irgend einer Autorität geblendet zu sein“, das gilt als wirklich, und nur was „nützlich“ und „brauchbar“ ist, hat Wert. Für eine Glaubens- und Liebesthat wie die Erbauung des Waisenhauses hat Thomasius keinen Sinn, und muß man ihm auch recht geben, wenn er so oft vor dem Almosengeben an Müßiggänger warnt und es für besser erklärt, ihnen Arbeit zu geben und sie dann reichlich zu bezahlen, so ist auch hier deutlich genug die kühle Nüchternheit zu spüren, der jedes Aufwallen des warmen Herzens Thorheit ist. Wolfs hausbackene Moral konnte nur trockene Philister erziehen, und Steinmetz, der Abt von Kloster Bergen, hatte recht, wenn er ihm den Gruß entbieten ließ, nichts sei geschickter die Seelen auszutrocknen, als seine Methode.“ Unter dem Einfluß dieser Philosophie geht die vom Pietismus geweckte Wärme opferfreudiger Liebe rasch verloren. Wie trocken und dürr ist selbst die Moral Baumgartens,[1] der an Franckes Stelle der Hauptlehrer des heranwachsenden Theologengeschlechts wurde. Zwar begründet er noch alle seine Sätze aus der Schrift, das ist aber eigentlich nur ein zufälliges Zusammentreffen, in Wirklichkeit ist, was er als christliche Moral vorträgt, nur

noch die natürliche. Die Arbeitsamkeit weiß er nur bei den Pflichten des Menschen gegen sich selbst unterzubringen, und die Fürsorge für die Armen gründet er darauf, „daß die Wohlfahrt aller Glieder des gemeinen Wesens mit der Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft zusammenhängt, und deshalb jedes Glied der Gemeinschaft einmal seine eigene Wohlfahrt aufs möglichste zu befördern schuldig ist, damit es im stande sei, für das ganze gemeine Wesen desto nützlicher zu werden, sodann aber auch sich der sorgsamsten Beförderung aller übrigen Glieder aufs möglichste zu befleißigen“.[5] Daraus folgt, daß jeder eigene Armut vermeidet und daß er für Arme und Notleidende sorgt. Aus solchen Gedanken wären Liebeswerke, wie sie der Pietismus ins Dasein gerufen, schwerlich erwachsen.

Und doch liegt hier ein Fortschritt. Das Interesse an ethischen Fragen wird in weiteren Kreisen wachgerufen. Den deutlichsten Beweis dafür liefern die zahlreichen „moralischen Wochenschriften“,[6] die unter den verschiedensten Titeln, „Der Mensch“, „Der Patriot“, „Der Glückselige“, „Die vernünftigen Tadlerinnen“ u. s. w. jetzt auftauchen und viel gelesen werden. Sie sind breit, trocken und langweilig, aber ehrlich und bieder. In ihnen kommt der wieder aufstrebende Bürgerstand zur Aussprache und behandelt in ihnen die Fragen, die ihn zunächst angehen. Es sind dies nicht die großen Fragen des Staats und der Kirche, sondern die Fragen der individuellen Sittlichkeit, des häuslichen und täglichen Lebens. Alles hat etwas Enges, keine großen Gesichtspunkte, keine weitgesteckten Ziele; die Hauptsache ist immer, wie der Einzelne möglichst glücklich wird. Aber damit mußte man anfangen, um allmählich Verständnis für größere und umfassendere Fragen zu gewinnen. Zu den in diesen Zeitschriften viel besprochenen Gegenständen gehört nun auch die Armenpflege, und wenngleich hier auch das eben Gesagte gilt, wenn es zuerst nur die Almosen des Einzelnen

sind, die besprochen werden, noch nicht die organisierte Armenpflege, es war doch schon ein Fortschritt, daß auch nach dieser Seite hin das Interesse geweckt wurde, und wir werden diesen Fortschritt um so besser würdigen, wenn wir uns entsinnen, wie eine reichere Entfaltung der Liebesthätigkeit in der pietistischen Zeit auch dadurch gehemmt wurde, daß es an einer breiteren Schicht im Volke und namentlich im Bürgerstande fehlte, welche dafür ein Interesse gehabt hätte. Eine solche Schicht fängt jetzt an sich zu bilden.

Gerade nach dieser Seite hin war es von Bedeutung, daß durch die Vertreibung der Salzburger dem protestantischen Deutschland Gelegenheit zu einer gemeinsamen Liebesthat geboten wurde. Im Jahre 1731 hatte der Erzbischof Leopold Anton Graf von Firmian Tausende seiner evangelischen Unterthanen unter Nichtachtung der Bestimmungen des Westfälischen Friedens aus dem Lande vertrieben. Je kraftloser sich das zu ihrem Schutz berufene Organ des alternden Reichs erwies, desto lebhafter wachte das protestantische Bewußtsein auf. Nicht bloß in Deutschland, auch in Holland, England, Dänemark und Schweden wurde für sie gesammelt (in der Stadt Dresden allein ergab die Kollekte 7676 Thaler), und wohin die Vertriebenen kamen, wurde ihnen ein herzlicher Empfang und liebevolle Fürsorge zu teil. Fürsten (allen voran Friedrich Wilhelm I. von Preußen) und städtische Magistrate, Adel, Bürger und Bauern wetteiferten mit einander in Erweisungen der Wohlthätigkeit. Wo die Scharen der Vertriebenen einzogen, wurde ihr Empfang ein Fest; feierlich eingeholt, mit Ansprachen und Predigten begrüßt, wurden sie reichlich verpflegt, und in ihre neuen Wohnsitze, nach Litthauen und bis über das Meer hinüber nach Südkarolina, geleitete sie die Teilnahme ihrer Glaubensgenossen, die in ihnen Märtyrer ihres eigenen Glaubens sahen. Seit der Reformation hatte das protestantische Deutschland eine solche

Einmütigkeit des Handelns, bei der auch alle vorhandenen Unterschiede, ob orthodox oder pietistisch, verschwanden, nicht erlebt, und die in zahlreichen Schriften festgehaltene Erinnerung daran ist in ihrer Nachwirkung noch lange bis auf Goethe's „Hermann und Dorothea" hin zu spüren.

Einen ungemein großen Einfluß hat dann Gellert auf seine Zeitgenossen ausgeübt. Hunderte von Zuhörern aus den gebildeten Kreisen saßen in seinen Vorlesungen über Moral zu seinen Füßen; unter den Fürsten und Staatsmännern, denen nach der Mitte des Jahrhunderts die Leitung unseres Volkes zufiel, waren viele seine Schüler, und auf noch viel weitere Kreise wirkte er durch seine geistlichen Lieder, seine Fabeln und moralischen Erzählungen. Schon Goethe fand die moralischen Vorlesungen „weinerlich". In der That, die ganze Moral Gellerts ist weichlich ohne Kraft, sie beruht mehr auf Stimmungen als Grundsätzen und ist voll von Rücksichtnahmen. So viel von Pflicht die Rede ist, eine streng und rücksichtslos alle bindende Pflicht kennt Gellert nicht. Das Gefühl wird einseitig gepflegt, und über lauter „Rührungen" des guten Herzens, über Empfindungen des Mitleids und der „süßen Wonne des Wohlthuns" kommt es nicht zum Handeln. Ein „empfindsames Herz" ist die Hauptsache. Im „Menschenfreund" (jetzt ein sehr beliebter Ausdruck) lebt ein gütiges Verlangen, das gegen andere zu sein, was Gott gegen uns ist, seine Stelle zu vertreten und anderer Glück so eifrig wie sein eigenes zu suchen. Durch die Kraft der Vernunft können wir diese Empfindung verstärken und mit der Ausübung erhöhen. So fördern wir unser eigenes Glück, indem wir das Glück anderer fördern, und genießen selbst die süße Freude des Wohlthuns. Der eudämonistische Zug dieser Moral tritt deutlich genug zu Tage. Die eigentliche Aufgabe, die Not und das Elend zu bekämpfen und so viel möglich zu beseitigen, sieht man bei allem gefühligen Mitleid gar

nicht. Im Gegenteil, man ist geneigt, es als eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung zu betrachten, daß es immer eine Anzahl von Menschen giebt, die in gedrückten Verhältnissen leben, damit die andern besser situierten Gelegenheit haben, „das süße Gefühl des Mitleids in sich zu erwecken“ und die „schöne Tugend der Mildthätigkeit“ zu üben.

So schwächlich uns das alles vorkommt, es wirkte doch vorbereitend für die Idee, welche jetzt die Herrschaft antritt, die Idee der Humanität. Von Gellert noch schüchtern verkündet, von Klopstock begeistert gefeiert, findet sie in Herder ihren Propheten und wird im Zusammenhang mit dem neuen Aufschwung unserer Litteratur zur weltumgestaltenden Macht.

Damit kommen wir auf den eigentlichen Kern der Aufklärung. Eine der weitverbreitetsten Wochenschriften führt den Titel „Der Mensch“.“ In der Einleitung wird auseinandergesetzt, daß es nichts Wissenswerteres giebt als den Menschen selbst. Darüber Kenntnis zu verbreiten, die Menschlichkeit zu fördern, die Menschenliebe zu pflegen, setzen sich die Verfasser zum Ziel. Sie wollen als Menschen für Menschen schreiben. Hatte schon der Pietismus angefangen, alles auf das eigene Subjekt zu beziehen, hatte er sich schon gegen die bestimmte Ausprägung der Lehre gleichgültig verhalten, die Glaubenssätze bloß darnach gewürdigt, welchen praktischen Nutzen sie haben, und den Einzelnen von der Kirche und damit von der geschichtlichen Entwickelung losgerissen, nun macht die Aufklärung mit dem allem erst vollen Ernst. Das Subjekt wird von dem objektiv Gegebenen völlig losgelöst, ganz auf sich selbst gestellt. Der Mensch, und zwar der Mensch in seiner Vereinzelung, ist für die Aufklärung das Maß aller Dinge. Mit Beseitigung jeder Auktorität wird der gesunde Menschenverstand die oberste Norm; was der nicht begreift, ist für den Aufgeklärten überhaupt nicht vorhanden. Der historische Sinn schwindet völlig.

Jede Generation will für sich stehen und fühlt sich durch die vorige nicht gebunden; alle Fesseln der Tradition werden abgestreift. Ja, jeder Einzelne steht für sich da und empfindet jede Autorität außer sich, jedes Gebundensein durch die Sitte, das Hergebrachte, die Regel, ohne Prüfung, ob sie richtig oder falsch ist, an sich schon als einen menschenunwürdigen Zwang. Dem entsprechend tritt an die Stelle der Schrift als die Norm, nach der alles bemessen wird, die gesunde Vernunft, an die Stelle des historisch gewordenen Christentums die natürliche Religion, die, wie man meint, jedem Menschen von Natur innewohnt. Für die Geheimnisse des Christentums ist jedes Verständnis verschwunden, man weiß weder von Sünde etwas, noch von Erlösung. Die Sünde wird nur als Thorheit begriffen, und wenn man noch von Versöhnung und Erlösung redet, so meint man damit nur, daß der Mensch durch vernünftige Belehrung gebessert werde. Vernünftige Belehrung als zureichender Grund der Besserung, das ist denn auch die Aufgabe des Predigers. Die Religion löst sich in Moral auf, mag diese nun in hausbackener, philisterhafter Nüchternheit vorgetragen werden, wie in Bahrdts „Moral für den Bürgerstand“ oder in „empfindsamen Predigten“ nach der Manier Spaldings, deren Güte darnach beurteilt wird, wie viel die Gemeinde dabei weint und schluchzt, oder mit dem prophetischen Schwunge eines Herder. „Glückselig“ zu werden und um das selbst in vollem Maße sein zu können, auch andere glückselig zu machen, das ist das Ziel, dem man nachstrebt, wie denn die oben erwähnte Zeitschrift „Der Mensch“ in ihrer Fortsetzung den Titel „Der Glückselige“ annimmt. In hausbackenster Weise stellt man alles unter den Gesichtspunkt des Nutzens; was nicht nutzbar ist, ist wertlos. Man redet von der Nutzbarkeit des Predigtamts, aber auch von der Nutzbarkeit der Kunst und Poesie, und Campe meint, der Erfinder des Spinnrades habe der Menschheit mehr

genützt als Homer und alle griechischen Dichter. Und wiederum mit hoher Begeisterung redet man von „Menschlichkeit", „Menschenfreundlichkeit" und preist das Christentum als die „Religion der Menschenliebe". „Menschlichkeit", sagt Herder in seiner Abschiedspredigt von Riga, „Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit all ihren edlen Gesinnungen, mit all ihren brüderlichen, teilnehmenden Empfindungen, mit all ihren angenehmen Pflichten, mit all ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückseligkeit, war jederzeit das Thema meiner Predigten." „Die Zeiten sind vorbei", heißt es in einer zu Bückeburg gehaltenen Predigt Herders, „da man das Christentum fast allen Geschäften und Ständen der Welt entgegensetzte. Es ist jetzt offenbar, daß man Gott in der Welt nie mehr verherrlichen kann, als wenn jeder in seinem Stande dem Ruf der Vorsehung folgt, sich auf dem Platze, auf welchem er steht, so ausbildet, so gut, so nützlich, so vollkommen, so glückselig zu machen sucht, als er kann. Er wird ein Christ dadurch, daß er Mensch wird und seiner Bestimmung von Gott treu bleibt."

Ehe ich daran gehe, den Einfluß dieser Anschauungen auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit darzustellen, wird eine Erörterung darüber unumgänglich sein, wie dieselben sich zum Christentum und speziell zu der aus der Reformation geborenen Gestalt des Christentums verhalten, denn es könnte fraglich sein, ob wir diese Anschauungen nicht vielmehr als einen Abfall vom Christentum zu beurteilen hätten, und ob es deshalb nicht vielleicht unberechtigt wäre, die aus ihnen entsprungene Liebesthätigkeit in die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit hereinzuziehen, etwa ähnlich wie Ziegler es ablehnt, die Geschichte der Ethik von der Aufklärungsperiode an noch in den Rahmen einer Geschichte der christlichen Ethik aufzunehmen. Die Aufklärung selbst nimmt allerdings für sich den Ruhm in Anspruch, die genuine Fortsetzung und Durchführung der Reformation zu

sein, und unzweifelhaft hat die Aufklärungszeit eine gewisse Ähnlichkeit mit der Reformationszeit. Brach sie doch auch wie die Reformatoren mit den überlieferten Autoritäten, stellte sie doch auch das Subjekt der Überlieferung, der überlieferten Kirche, ihrer Lehre, ihren Ordnungen und Sitten entgegen. Und doch ist zwischen beiden ein himmelweiter Unterschied. In der Reformation ist das gegen die Überlieferung sich auflehnende Subjekt erfüllt mit dem Bewußtsein der Sünde und Schuld und mit dem Verlangen nach Erlösung, und eben weil es diese in der überlieferten Kirche nicht findet, geht es auf die Schrift zurück und verwirft auf diese gestützt die überlieferte Form des Christentums. Davon weiß aber die Aufklärungszeit nichts. Nichts liegt ihr ferner als Erlösungsbedürftigkeit. Sie ist optimistisch durch und durch. Der Mensch ist von Natur gut; wenn er irrt, so irrt er aus Thorheit, es genügt, ihn zu belehren, um ihn zu bessern, das sind Grundsätze der Aufklärung. Es ist die leere, sich nur auf sich selbst stellende, ins Vage zerfließende Subjektivität, die sich gegen die überlieferten Autoritäten aufbäumt. Insofern wird man die Aufklärung nur als Abfall vom Christentum und von der Reformation beurteilen können. Gerade der eigentliche Kern des Christentums, der Grundgedanke der Reformation, die Versöhnung des Sünders mit Gott durch Christum und seine Rechtfertigung durch den Glauben, ist der Aufklärung ganz unverständlich geblieben. Aber das ist doch nur die eine Seite der Sache. Wir brauchen bloß die oben angeführten Worte Herders zu beachten, um uns klar zu machen, daß hier Gedanken zur Geltung kommen, die nach lutherischer Auffassung echt christlich sind, die aber von der Kirche zurückgestellt und vernachlässigt waren. Es ist in der That echt lutherisch gedacht, was Herder davon sagt, daß das Christentum nicht den Geschäften und Ständen in der Welt entgegengesetzt werden, sondern in ihnen sich erweisen soll,

daß das Christsein sich eben darin bethätigt, wenn jeder an seinem Platze seine Pflicht thut, daß das Christenleben zugleich wahre Menschlichkeit ist und das Christentum die Religion der Menschenliebe. Das waren Gedanken, welche die Orthodoxie ebenso gut wie der Pietismus hatte verkümmern lassen, und die sich nun zur Strafe dafür losgelöst von den christlichen Gedanken, neben der Kirche, ja wider dieselbe geltend machen. Wie wenig Nachdruck fällt bei den altkirchlichen Dogmatikern auf die dienende und helfende Nächstenliebe, sie bekommt fast, möchte ich sagen, die Färbung des noch nicht voll christlichen, denn Nächstenliebe findet sich auch bei Heiden und Juden und ist ein Stück der natürlichen Moral. Es ist ein Verdienst der Aufklärung, dieses Gebiet wieder als voll christlich angesprochen zu haben. Der Fehler lag nur darin, daß man es jetzt als das einzig Wertvolle ansah und das eigentümlich Christliche ganz strich. Hatte man früher ein Christentum ohne Humanität, so jetzt eine Humanität ohne Christentum, und so sehr man es zu betonen nicht müde wurde, daß das einzig wahre Christentum, die einzig wahre Religion überhaupt in der Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe bestehe, für die Liebesthätigkeit kamen doch die spezifisch christlichen Momente, Motive und Ziele nicht zur Geltung. Aber das ist ja einmal unvermeidlich, daß vernachlässigte und verkümmerte Gedanken sich nachher einseitig geltend machen. Es ist doch von der eminentesten Bedeutung gewesen, daß die Aufklärung den Gedanken der Humanität in den Vordergrund geschoben hat, und man braucht nur die wiederauflebende Orthodoxie unseres Jahrhunderts mit der der früheren Zeit zu vergleichen, um zu sehen, daß wir nicht vergebens durch die Aufklärungszeit hindurchgegangen sind. Freilich auch das ist ein Erbstück dieser Zeit, daß bis auf diese Stunde Christentum und Humanität noch vielfach neben einander hergehen, daß wir jetzt eigentlich eine doppelte Liebesthätigkeit haben, eine aus

dem Christentum, eine aus der Humanität entsprungene. Meinesteils nehme ich keinen Anstand, auch diese als eine Frucht des Christentums anzusprechen und deshalb auch die Arbeiten der Humanität in den Kreis unsrer Betrachtung aufzunehmen, obwohl bei ihnen Kirche und Christentum stark zurücktritt, ja bis auf vereinzelte gelegentliche Andeutungen oft kaum bemerkbar ist.

Unter dem Einfluß der Humanitätsidee wacht jetzt das Interesse für die Armen und Notleidenden allenthalben auf. Keine Frage ist in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts so lebhaft verhandelt, wie die nach der rechten Armenpflege. Es entsteht zum erstenmal eine förmliche Litteratur über dieselbe. Weber, der 1807 einen „staatswirtschaftlichen Versuch über das Armenwesen und die Armenpolizei" herausgab, rechnet in der Vorrede die Litteratur über das Armenwesen unter die reichhaltigsten Branchen der staatswirtschaftlichen Litteratur. In den zahlreichen Wochenschriften, Magazinen und wie sie alle heißen, steht diese Frage beständig auf der Tagesordnung. Auch das „Journal von und für Deutschland" und die eigentlich nationalökonomischen Zeitschriften, unter denen nur die von Ifelin herausgegebenen „Ephemeriden der Menschheit" genannt werden mögen, beschäftigen sich mit ihr, erörtern die einschlagenden Punkte und geben Nachrichten über alles, was auf diesem Gebiete in Deutschland und im Auslande geschieht. Das „Göttinger Magazin für Industrie und Armenpflege" von Pastor Wagemann ist ganz diesem Zwecke gewidmet. Möser in seinen „patriotischen Phantasien," die ja auch ursprünglich als Artikel einer Wochenschrift erschienen, kommt oft darauf zurück. Die Göttinger Universität stellte dahin zielende Preisfragen, ebenso der treffliche Fürstbischof von Würzburg von Erthal. Sonst nenne ich als solche, die auf diesem Gebiete thätig waren, nur Resewitz, Rochow, v. Vogt, Büsch und Garve.

Selbst den Reisebeschreibungen und den Romanen der Zeit merkt man das Interesse für diese Fragen an. Wie sorgsam verzeichnet Nicolai in seiner Reise durch Deutschland alles, was in den einzelnen Städten für die Armenpflege geschieht, und Salzmann schrieb unter dem Titel „Carl von Carlsburg oder über das menschliche Elend" einen sechsbändigen Roman, der eigentlich nur bezweckt, am Faden einer lose zusammenhängenden Geschichte alle Gestalten des menschlichen Elends dem Leser vorzuführen. Er führt seinen Helden in die Hütten der Armut, in Gefängnisse und Waisenhäuser und zeichnet das dort herrschende Elend mit grellen Farben. „Es ist nicht meine Absicht," sagt er, „irgend einen Fröhlichen durch die Schilderung so vielen Elends unzufrieden zu machen. Ich will nur ermuntern, daß jeder die Summe des menschlichen Elends vermindern helfe, damit wir um so ungestörter unsere Freuden genießen können." Daß ein solcher Roman gelesen wurde, und das wurde er wirklich, zeigt schon, wie das Interesse für die Armen und die ihnen zu leistende Hülfe gewachsen ist. Man sah das Elend doch wieder, man fühlte es mit den Armen, man betrachtete es doch nicht mehr als etwas nun einmal Gegebenes und Unvermeidliches und sann darüber nach, wie zu helfen sei.

Freilich vom Gefühl zur That war noch ein weiter Weg. Die Aufklärungszeit hat einen stark sentimentalen Zug. Das Gefühl wird einseitig gepflegt. Ein „empfindsames Herz" ist das höchste Lob, und man redet viel vom „Wonnegefühl des Wohlthuns". Der Berufsernst, das Pflichtgefühl fehlt. Daß es Pflicht ist, dem Nächsten zu helfen, davon wird kaum geredet, dafür sucht man um so mehr das Mitleid oft in weichlicher, um nicht zu sagen weinerlicher, Weise zu erregen. Die christlichen Motive zum Wohlthun treten stark zurück, man beruft sich lieber auf „Menschenfreundlichkeit", „Mildthätig-

keit", „Gemeinnützigkeit". „Die edlen Menschenfreunde", die „wohldenkenden Mitbürger" werden zur Hülfe aufgefordert. Kaum daß hie und da die Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe das Beiwort „christlich" erhält, und daß auf den Vater im Himmel hingewiesen wird, der uns alle geschaffen hat, oder auf den „vergeltenden Segen dessen, der mit Billigung und Belohnung auf jede getrocknete Thräne des Kummers, auf jeden großen oder kleinen Beitrag zur Linderung des Elends unserer leidenden Brüder herabsieht." Daneben stehen oft die nüchternsten Betrachtungen über die Nützlichkeit solcher Einrichtungen der Nächstenliebe, und man versäumt nicht den Mitbürgern vorzurechnen, welchen Vorteil sie selbst von ihren milden Gaben haben. Der Eudämonismus der aufgeklärten Ethik tritt ganz nackt hervor. Fortwährend wird auf die Freude reflektiert, die wir selbst beim Wohlthun empfinden. „Welche Seligkeit", ruft Bahrdt aus,[10] „empfindet ihr erst dann, wenn ihr Leidende erfreuen, wenn ihr Thränen trocknen, wenn ihr Trost und Ruhe in ein jammerndes Herz zurückbringen konntet! Wenn ein Unglücklicher, den ihr vielleicht durch eine geringe Hülfe aufrichtetet, euch die Hände drückt und dankt, wenn ihr in seinem Angesicht die Freude der Rettung leset, die ihr ihm schufet, wenn ihr es euch denkt, wie er nach Hause kommt, seinen schmachtenden Kindern Brot und Trost bringt, wie er ihnen euren Namen nennt, wie er freudig seine Blicke zu Gott aufhebt und fleht, daß er euch dafür segne. Sagt, liebe Mitbürger, sind diese Freuden des Freudeschaffens nicht die süßesten unter allen, die ein Mensch genießen kann?" Im letzten Grunde thut man das Gute doch nur, um selbst einen Genuß davon zu haben, „weil es unserem Herzen das größte Vergnügen einflößt, dessen wir fähig sind", wie denn Steinbart auch die Tugend definiert als „die Fertigkeit, in allen Lagen des Lebens seines Daseins möglichst froh zu werden". In den

Nachrichten über die Hamburger Armenanstalt wird nicht nur die Wohlthätigkeit der Mitbürger als „der höchste und edelste Dank für den ruhigen Genuß ihres Wohlstandes in unserer glücklichen Stadt“ bezeichnet, sondern es heißt geradezu: „Ruhig kann dann (wenn er zu den Kosten der Armenversorgung beiträgt) der Wohlhabende seines Überflusses genießen, sicher, daß kein Unglücklicher neben ihm darbt, und daß seine Wohlthätigkeit die Übel reichlich hebt, die sein Luxus veranlaßte“.[11]

Bezeichnend ist auch der große Lärm, der von einzelnen Thaten der aufopfernden Liebe gemacht wird. Die „Ephemeriden der Menschheit“ haben eine stehende Rubrik unter der Überschrift „Schöne Handlungen“, in der sie solche Thaten aufführen und zur Nachahmung hinstellen. Auch die Tugendpreise, die Rosenmädchen und ähnliche Stiftungen gehören hieher. So erzählen z. B. die Ephemeriden von einer Stiftung, nach der dem Tugendhaftesten in der Gemeinde eine Geldsumme als Preis zufällt. Bedarf er des Geldes nicht, so werden am Himmelfahrtstage in der Nähe seines Hauses 12 Mörser abgefeuert und dabei gerufen: „Es lebe die Tugend des N. N.“.[12] Bürgers Lied vom braven Mann empfängt von hier erst seine rechte Beleuchtung; und wie wurde gar der Herzog Leopold von Braunschweig gefeiert, der im Frühling 1785 beim Rettungswerke, während einer Überschwemmung der Oder in Frankfurt, sein Leben geopfert hatte. Vergebens hatte man ihn von dem gefährlichen Werke zurückzuhalten gesucht; mit den Worten: „Ich bin ein Mensch wie ihr, und hier kommt es auf Menschenrettung an“, war er trotzdem in den Kahn gestiegen und gleich darauf von den Wellen verschlungen. In Lebensbeschreibungen, in Bildern, in Reden, in Hymnen, Oden und Gedichten aller Art wird seine „Philanthropie“ gefeiert. Selbst die französische Akademie veranstaltete eine Gedächtnisfeier und setzte einen Preis für das beste Gedicht aus, um

den sich 81 Personen bewarben. In der Kapelle des Louvre hielt ein katholischer Abbé de la Boissière einen Panegyrikus auf die Menschenliebe des protestantischen Fürsten, bei dem der Beifall durch die strömenden Thränen der Zuhörer erstickt wurde.[13]

Überhaupt steckt in der Aufklärungszeit trotz aller Nüchternheit und mit ihr oft seltsam verbunden ein gut Stück Schwärmerei. Was macht man nicht alles für Projekte und was meint man nicht alles erreichen zu können. Man glaubt allen Ernstes, wenn nur die rechten Mittel angewendet werden, in wenig Jahren aus den Bettlern fleißige und ordentliche Menschen machen und alles Elend aus der Welt schaffen zu können. Jedenfalls zweifelt man nicht daran, dieses Ziel zu erreichen bei dem aufwachsenden Geschlecht,[14] denn zu den Charakterzügen der Zeit gehört auch der Glaube, daß die Erziehung aus den Menschen alles zu machen fähig sei. Ja, Salzmann[15] spricht es mit voller Sicherheit aus, wollten die Menschen in dieser Beziehung nur die Weisungen des Erlösers beachten, so würde alles Elend verschwinden, selbst Krankheit und die Schmerzen bei der Geburt, die Erde würde zum Paradiese werden. Das macht, man hatte kein Auge für die tieferen Ursachen des vorhandenen Elends, man sah nicht, daß sich darin historisch gewordene und nicht von einem Tage zum andern zu ändernde Verhältnisse auswirken. Als die einzige Ursache betrachtete man die Thorheit und Unwissenheit, und da diese sich durch vernünftige Belehrung wegschaffen läßt, meinte man auch das Elend wegschaffen zu können. „Laßt uns besser werden, gleich wirds besser sein" lautet das Motto. Carl von Carlsburg hält einer liederlichen Dirne, die sich durch ihren Lebenswandel ins Elend gestürzt hat, nur vor, wie thöricht sie handelt, und sofort wird sie ein ehrbares Mädchen. Daß es so leicht nicht ist, das Elend aus der Welt zu schaffen, sollte man bald genug

erfahren, aber verkennen wir auch nicht, daß in dieser Schwärmerei etwas von dem idealen Zuge zu tage tritt, der durch die Zeit geht. Herder hat sie einmal einem Paradiesvogel verglichen, der ohne Füße (wie man damals glaubte) beständig in der Luft schwebt. Man ist reich an Gefühlen des Mitleids, man hat ein empfindsames Herz, aber die Kraft zur That fehlt; man redet viel und handelt wenig. Man weint noch viel mehr als man redet, zu keiner Zeit sind wohl so viel Thränen des Mitleids über das Elend in der Welt vergossen wie damals, aber man greift es nicht an. Man ist erfüllt von Idealen, wie man eine „glückselige" Welt schaffen will, aber kann den Boden nicht finden, auf dem die Ideale zu verwirklichen sind. „Das dort wird niemals hier."

Allmählich kamen doch die Leute, die dem Paradiesvogel auf die Füße halfen. Es ist nicht zufällig, daß die neue Regsamkeit auf dem Gebiete der Armenpflege etwa in die zwei Jahrzehnte 1770—1790, also der Zeit nach mit dem Aufschwung unserer Litteratur zusammenfällt. Zwischen beiden Thatsachen besteht ein innerer Zusammenhang. Die Humanitätsidee kommt jetzt in ihre Sonnennähe. Feiern doch die drei Dramen, die an der Pforte der großen Epoche unserer Litteratur stehen, Lessings Nathan, Göthes Iphigenie, Schillers Don Carlos, alle drei den Sieg der Menschlichkeit; ist es doch die dem Nächsten hülfreich dienende wohlthätige Liebe, die Hermann und Dorothea zusammenführt. Und gerade die litterarisch angeregten Kreise sind es auch, welche die Armenpflege in Angriff nehmen, z. B. in Hamburg die patriotische Gesellschaft, die ursprünglich litterarische Zwecke verfolgte, in Lübeck der „litterarische Verein", der sich später als „Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Thätigkeit" umgestaltete. Vor allen ist hier an Lessings Einfluß zu erinnern. Lessing ist ein Feind aller Überschwenglichkeit und Empfindelei; Handeln ist ihm das höchste. „Der Mensch

ist zum Thun und nicht zum Vernünfteln geschaffen." Die Tugend um der Tugend willen, zumal die höchste aller Tugenden, die reine, uneigennützige, milde Menschenliebe, ist ihm das Alpha und Omega echten Menschtums, und also auch die höchste, ja die allein wahre Gottesverehrung. Im Nathan hat Lessing unserem Volk gepredigt, daß zwar „andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist", daß aber nur der Ring der echte ist, der sich in seiner Kraft als echt bewährt, nur die Religion die wahre, die sich in freier, uneigennütziger Liebe als solche ausweist. So wird es denn auch nicht befremden, daß es gerade Lessing nahe stehende Männer sind, die den Versuch machen, eine rationelle Armenpflege ins Leben zu rufen, in Hamburg der Kreis, der im Reimarusschen Hause verkehrte und vor allen der Professor Büsch, der intime Freund Lessings, in Braunschweig Leisewitz, der Verfasser des Julius von Tarent, ebenfalls Lessing nahe befreundet, in Lübeck der Pastor Suhl, in Bremen der Syndikus Post. Es ist von Lessing gestreute Saat, die hier aufgeht.

Die Not der Zeit drängte aber auch zum Handeln. Kann man bei der Bettelplage ein zeitweises Anschwellen und Wiederabnehmen im Lauf der Jahrhunderte beobachten, so erreicht sie gerade im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wieder eine solche Fluthöhe, die es namentlich in den Städten unumgänglich machte, kräftige Maßregeln dagegen zu ergreifen. Man thäte dem 18. Jahrhundert wirklich kein Unrecht, wenn man es, wenigstens in seinen beiden ersten Dritteln, das Betteljahrhundert nennen wollte. Es bettelt eigentlich alles von dem Staatsmann abwärts, der von auswärtigen Mächten Pensionen annimmt, dem Hofbeamten, der von seinem Fürsten für irgend welche, oft nicht saubere Dienste ein Douceur empfängt, bis zu den niedern Beamten hin oder den Bedienten in den vornehmen Häusern, deren Vermittelung ebenso erkauft werden muß.

Es ist der schon oben erwähnte bedientenhafte Zug in unserem Volksleben, der auch hier zu tage kommt. Der Bettel ist so recht schamlos geworden. In allen Städten giebt es Hunderte oder Tausende, die geradezu vom Bettel leben oder ihn wenigstens als eine bequeme Nebeneinnahme ansehen. Kommt es doch vor, daß Handwerker sich abends in Lumpen hüllen, um mit Weib und Kind die Stadt abzubetteln.[16] Betteln doch auch Soldaten, nicht etwa ausgediente Invaliden, sondern Soldaten im Dienste;[16] die Soldatenweiber und -kinder waren geradezu auf den Bettel angewiesen, denn der kärgliche Sold reichte nur notdürftig für den Einzelnen aus. Wohin Nikolai auf seinen Reisen kommt, klagt er über Belästigung durch Bettler. In Nürnberg wird zwar in der Stadt selbst wenig gebettelt, desto mehr auf den Spaziergängen in der Umgebung. In Regensburg findet er die Kirche St. Emmeran von elenden ekelhaften Kranken umlagert. Sie werden auf Karren herbeigefahren und vor der Kirche auf Strohsäcke niedergelegt. Bei einer Einwohnerzahl von 37 150 zählte man 1780 in München 1 275 priveligierte Bettler und über 3 000 Almosenempfänger.[17] Vier Regimenter Kavallerie mußten in Bayern aufgeboten werden, um den Bettel zu bekämpfen. In Köln fand Lang in den verfallenen Straßen Scharen von abgelebten hungernden Jammergestalten, Männer und Weiber in Lumpen gehüllt, die jeden Vorübergehenden um eine Gabe anflehten. Die Stadt hatte kaum noch 40 000 Einwohner und darunter 10--11 000 Bettler.[18] Allerdings sah es in den katholischen Gebieten auch besonders schlimm aus. Mirabeau in seinem Werke über die preußische Monarchie nimmt an, daß in den katholischen Theilen Deutschlands 63 % Bettler mehr sind als in den protestantischen.[19] Aber auch in diesen stand es schlimm genug. Für Berlin rechnet man auf 112 000 Seelen 17 000, die arm sind, in Hamburg schlägt Büsch die in den Hospitälern oder von Almosen lebenden auf $^1/_{10}$ der

Einwohnerzahl an. Das mag etwa im Durchschnitt in den meisten Städten zutreffen.[20] In dem kleinen Göttingen mit etwa 8000 Einwohnern lebten 1785 500 von Almosen, 150 zogen Tag aus Tag ein bettelnd in den Straßen umher.[21] Als man in Hamburg 1785 daran ging, die Lage der Armen genauer zu untersuchen, war das Ergebnis geradezu erschreckend. Niemand hatte geahnt, daß in dieser wegen ihrer Wohlthätigkeit berühmten Stadt so viel Elend vorhanden sei. Während eine Menge von denen, die bisher Almosen empfangen hatten, um einer Untersuchung ihrer Verhältnisse zu entgehen, auf jede Beihülfe für die Zukunft verzichtete, entdeckte man Hunderte, die im tiefsten Elend waren, ohne daß man davon etwas gewußt hatte. Hunderte hatten kein Bett, 2000 fand man ohne Hemd.[22] Auch auf dem Lande vernehmen wir allenthalben dieselbe Klage. Zwar das Landvolk selbst stellte zu den Bettlerscharen nur ein verhältnismäßig geringes Kontingent. Lebte der Bauer auch in gedrückten Verhältnissen, so war er auch recht genügsam, und wenn ihn die Hörigkeit einengte, so bot sie ihm andererseits den Vorteil, daß der Gutsherr die Armen zu ernähren verpflichtet war. Aber auch auf dem Lande gingen die Bettler von Haus zu Haus, und allerlei fahrendes Volk, das Musik machend, Almosen heischend, nach Befinden auch stehlend, einzeln und in Haufen oder in ganzen Familien zusammen, jahraus jahrein Deutschland durchzog, war die tägliche Plage der Landbewohner. Die Bauern gaben ihnen mehr noch aus Furcht als aus Mildherzigkeit.[23] Ganz besonders waren die Pfarrhäuser von ihnen heimgesucht. In Schwaben rechnet man, daß ein Pfarrer jährlich 70 Gulden, in Sachsen wöchentlich 1 Thaler an Bettelpfennigen auszugeben gezwungen sei, bei den schmalen Pfarreinnahmen eine drückende Last.[24] An Bettelverboten, an Verboten des Almosengebens, an Anordnungen wegen Einfangens und Bestrafung der Bettler fehlte es nicht, in der Mark Brandenburg

zählte man bis Ende des Jahrhunderts ungefähr 100 derartige Edikte, aber sie fruchteten nichts. Der Bauer ließ sich mit dem fahrenden Volke nicht gern ein, er verschmähte sogar die großen Prämien zu verdienen, welche auf die Einbringung eines Bettlers gesetzt waren, er fürchtete den roten Hahn. In den Dörfern richtete man neben den Nachtwachen Tagwachen ein, die der Reihe nach versehen werden mußten, aber der Bauer that diesen Dienst unwillig oder ließ ihn durch Knaben und Kinder versehen, die sich mehr vor den Bettlern fürchteten als diese vor ihnen. Nicht bloß in Bayern, auch in Thüringen, im Stift Merseburg und anderswo mußten Husaren das Land durchstreifen. Wohin sie kamen, zogen sich die Bettler zurück, aber sie waren sofort wieder da. Auch die Polizei- und Gerichtsbehörden drückten ein Auge oder auch beide zu. Man hatte ja nur Schererei davon, wenn man Ernst machte, und hätte man auch nur einen Teil der Bettler und Vaganten aufgegriffen, so würden die Gefängnisse nicht ausgereicht haben.[25]

Das zeitweilige An- und Wiederabschwellen des Vagabunden- und Bettlertums hat etwas Geheimnisvolles. Es liegt seiner Zunahme eine Kombination von sittlichen, sozialen und volkswirtschaftlichen Schäden zu Grunde, die sich schwer durchschauen läßt. Der Hauptgrund war damals die schlechte wirtschaftliche Lage Deutschlands, die erst gegen Ende des Jahrhunderts sich etwas zu bessern anfängt. Die alten abgelebten Formen, deren man aus vergangenen Tagen noch so viele mit sich schleppte, hinderten einen Aufschwung des wirtschaftlichen Lebens. Der hörige Bauer dachte an keine Verbesserung seiner Wirtschaft, in den Städten waren die Zunftordnungen verknöchert und boten auch dem tüchtigsten Arbeiter, wenn er nicht zu den Privilegierten gehörte, oft unübersteigliche Hindernisse, selbständig zu werden. Aus dem Handwerkerstande, früher dem solidesten aller, rekrutierte sich das Bettlertum jetzt ganz be-

sonders. In den Städten machte sich auch bereits der Umschwung geltend, der durch die Errichtung größerer Fabrikbetriebe hervorgerufen wurde. Hier zeigen sich bereits die ersten Anfänge der industriellen Armut unserer Tage, die durch zeitweilige Krisen und Handelsstockungen hervorgerufen wird. Für die Ausbildung und die sittliche Erziehung der untern Stände geschah sehr wenig. Die Schulen waren schlecht, die Kirche ohne Einfluß. Die meisten Kinder der untern Stände, die armen durchweg, wuchsen ohne Schulbesuch heran und gewöhnten sich früh an Müßiggang. Sehr verderblich wirkte das weitverbreitete Lotto, das von den Regierungen als Einnahmequelle beibehalten wurde, obwohl seine entsittlichende Wirkung unleugbar hervortrat. In Hamburg fand fast jeden Tag eine Ziehung eines der verschiedenen von den umliegenden Landesherrschaften, denen der Rat das nicht zu verweigern wagte, eingerichteten Lottos statt, und die Armen vor allen waren es, die ihre letzten Groschen dahin trugen, und bei denen die Hoffnung auf plötzlichen Gewinn die Energie und den Trieb zur Arbeit abschwächte.[26] Die Steuern waren drückend und wurden nachsichtslos eingetrieben. Die vielen kleinen Landesherrschaften mit ihrem unverhältnismäßigen Aufwand, ihrem Hofstaat, ihren Generälen und Offizieren ohne Heer brauchten viel Geld, schleppten auch viel ins Ausland. Überall machten sich die stärksten Schwankungen in den Preisen auch der notwendigsten Lebensbedürfnisse geltend und stürzten oft auch besser Situierte plötzlich in Not. Ein Scheffel Roggen kostete z. B. 1763 3 Thlr. 28 Gr., 1764 1 Thlr. 17 Gr., 1771 am 1. Mai 3 Thlr. 22 Gr., am 1. Nov. 8 Thlr. In Bayern galt in dem letztgenannten Jahre der Scheffel 30 Gulden, in Salzburg 40—45 Gulden, im sächsischen Erzgebirge 18 Thlr. Dagegen blieben die Löhne sich gleich, sie waren meist durch Taxen fixiert. In Leipzig z. B. erhielt ein Taglöhner täglich 5 Gr., und es war bei einer

Strafe von 10 Thlr. verboten, mehr zu geben. Dort mußte also ein Arbeiter, um einen Scheffel Korn zu verdienen 1764 10 Tage, 1763 22 Tage, 1771 sogar 48 Tage arbeiten.[27] Im Winter stieg die Not aller Orten und hörte auch in guten Zeiten nicht auf, denn im Winter stockte damals das wirtschaftliche Leben in viel höherem Maße als heute.[28] Der Verdienst hörte dann bei den meisten Arbeitern für Monate völlig auf. Nun lebte man zunächst von den geringen Ersparnissen des Sommers, dann wurde versetzt, was an Hausrat irgend zu entbehren war, zuletzt gings auf die Straße zum Betteln. Kehrte der Sommer wieder, so waren die Kräfte durch die überstandenen Entbehrungen geschwächt, der versetzte Hausrat wurde nur teilweise eingelöst, die Familie sank von Stufe zu Stufe bis zur völligen Armut, wenn nicht etwa eine eintretende Krankheit, wie in unzähligen Fällen, auch den redlichen Arbeiter plötzlich zum Bettler machte. War aber jemand einmal gesunken, so war es für ihn sehr schwer, sich wieder emporzuarbeiten. Die vielen Beschränkungen, die engherzigen Zunftgesetze, die Beschränkung der Freizügigkeit, ließen das nicht zu. Auch fehlte es an all den gemeinnützigen Anstalten, die wir heute kennen; Sparkassen, Vorschußkassen gab es nicht, das Versicherungswesen war erst in den ersten Anfängen.

Auf den Gipfel kam die Not in den Hungerjahren 1772 und 1773. In Kursachsen allein raffte der Hunger und die in seinem Gefolge auftretenden Seuchen 150 000 Menschen weg. Dann kamen die harten Winter 1784 und 1785 und brachten neues Elend, legten aber auch allen, die ein Herz für das arme Volk hatten, die Notwendigkeit nahe, für eine bessere Armenpflege zu sorgen. Gerade in dieser Zeit beginnt denn auch in ganz Deutschland eine erfreuliche Thätigkeit auf diesem Gebiete, deren Ergebnis in zahlreichen Städten die Einführung neuer Anordnungen, die Einrichtung neuer Armenanstalten ist. Träger dieser

Bewegung ist der wieder erstarkende Bürgerstand. Darum bilden gerade die Städte den Mittelpunkt derselben, in denen (wie in den Hansestädten, namentlich Hamburg) der Bürgerstand sich kräftiger erhalten oder rascher erholt hatte. Die Kirche tritt ganz zurück; sie bedeutet nichts mehr. Ich finde nicht, daß in den zahlreichen Schriften über Armenpflege in dieser Zeit je auf sie als berufen, die Armenpflege zu leiten, hingewiesen wäre. Wohl finden sich Abhandlungen und Preisschriften über die Teilnahme der Prediger an der Armenpflege, sie werden auch an einzelnen Orten in die Armenkommissionen aufgenommen, sind auch wohl gerade die, von denen die Anregung zur Verbesserung der Armenpflege ausgeht, aber sie kommen nicht als Diener und Vertreter der Kirche in Betracht, sondern als Männer, die das Vertrauen des Volkes haben.[29] Ein Gemeindeleben gab es nicht mehr, so kann denn auch von einer Gemeindearmenpflege, wie die Reformationszeit sie gedacht hatte, nicht mehr die Rede sein. Die Armenpflege wird jetzt ganz Sache der bürgerlichen Kommune, die Kirche wirkt nur insofern noch mit, als die Klingelbeutelgelder der Armenkasse zufließen oder zu gunsten derselben sonst kirchliche Kollekten gesammelt werden. Meist ist es eine Vereinigung von patriotisch gesinnten Bürgern, Kaufleuten, Gelehrten, Ärzten, welche die Sache in die Hand nimmt und dann im Zusammenwirken mit der städtischen Obrigkeit organisiert. Geht umgekehrt die Initiative von dieser aus, so sucht sie die Hülfe der Bürger zu gewinnen und möglichst weite Kreise dafür zu interessieren. Darin liegt ein bemerkenswerter Fortschritt, daß jetzt eine breitere Schicht des Bürgerstandes an der Armenpflege aktiv teilnimmt, nicht bloß insofern als sie Gaben spenden, sondern auch als Armenpfleger in den einzelnen Bezirken. Um das Interesse dafür wach zu rufen und wach zu erhalten, werden fast in allen Städten jährliche Nachrichten über die Armenanstalt herausgegeben, die sich nicht bloß

auf die nötigen Zahlenangaben über Einnahmen und Ausgaben erstrecken, sondern auch die Fragen und Probleme der Armenpflege in gemeinverständlicher Weise besprechen und die getroffenen Maßregeln rechtfertigen.[30] Man ist sich bewußt, daß die Arbeit nur gedeihen kann, wenn sie allseitig unterstützt wird, und daß darauf nur zu rechnen ist, wenn die Verwaltung das öffentliche Vertrauen hat.

Das nächste Ziel, das man anstrebt, ist zwar die Abstellung der Bettelei, aber man sagt sich, daß es vergeblich, ja „grausam wäre, der Bettelei steuern zu wollen, wenn man nicht vorher der wirklichen Noth abgeholfen hat." Das ist nicht möglich, wenn man nicht die Quellen der Armut verstopft. Deshalb richtet sich das Interesse, und das ist ein weiterer bedeutsamer Fortschritt, in erster Linie auf die arbeitsfähigen Armen. Diesen will man Arbeit verschaffen, vor allem die Kinder zur Arbeit erziehen. Oberster Grundsatz[31] ist, „daß keiner einen Schilling erhält, den er selbst hätte verdienen können." Deshalb das große Interesse für Förderung der Industrie, für Arbeitshäuser und Arbeitsschulen. „Eine Armenpflege ohne Industrie-Institut erreicht ihren Zweck nicht, sondern wird beständig eine Fütterungsanstalt bleiben," sagt Wagemann, und Vogt faßt die Aufgaben einer gesunden Armenpflege so zusammen: „Der gegenwärtigen Not muß abgeholfen, für Kranke und Abgelebte muß gesorgt werden, aber den Kindern muß man Unterricht erteilen, und Arbeit nicht Almosen denen geben, die noch irgend eine Fähigkeit zum Arbeiten besitzen, so gering diese Fähigkeit auch sein mag."[32] Zu verwirklichen ist diese Aufgabe nur durch eine weitgehende Individualisierung. Jeder Arme ist als eine Persönlichkeit für sich zu behandeln und keine Mühe darf gescheut werden, um zu erforschen, wie man ihm gerade nach seinen Verhältnissen am besten hilft, namentlich wie man ihn dahin bringt, möglichst viel noch selbst zu verdienen oder

wenn irgend thunlich wieder wirtschaftlich selbständig zu werden. Dem entsprechend wird der größte Wert auf prophylaktische Armenpflege gelegt. Die Armenpflege kümmert sich nicht bloß um die, welche schon arm sind, sondern dehnt ihre Fürsorge auch auf die aus, welche nur in Gefahr sind, zu verarmen. Auch das war etwas Neues, denn die Ansätze zu einer solchen prophylaktischen Armenpflege, die wir in der Reformationszeit beobachteten, waren längst untergegangen, und nichts lag der polizeilichen Armenpflege, die man vorfand, ferner, als ein derartiges Streben. Gerade daß für einen von besonderen Unglücksfällen Betroffenen nirgends Hülfe zu finden war, nirgends eine Stütze, an der er sich hätte wieder aufrichten können, war ja eine der hauptsächlichsten Ursachen, weshalb sich die Zahl der Armen beständig mehrte.

Ansätze zu einer auf diesen Grundlagen erbauten Armenpflege finden sich seit dem Anfange der 70er Jahre in vielen deutschen Städten,[33] aber das Verdienst, die Gedanken der Humanität auf diesem Gebiete nach allen Seiten hin durchgeführt und eine Musteranstalt zur Versorgung der Armen geschaffen zu haben, gebührt Hamburg.[34] Die eigentlich leitenden Persönlichkeiten sind hier der auch als Nationalökonom bekannte Professor Büsch und der Kaufmann Voght. Büsch war zu dieser Thätigkeit angeregt durch das Beispiel seines Freundes, des Bürgermeisters Alemann in Hannover,[35] dem es gelungen war, während der Hungerjahre 1772 und 1773 alle Armen durch Einrichtung einer Speiseanstalt und eines Armenhauses ausreichend zu versorgen, so daß in Hannover, während anderswo Tausende umkamen, keiner Mangel gelitten hatte. Büsch weckte in der patriotischen Gesellschaft in Hamburg das Interesse für die Armenpflege und rief zunächst in Verbindung mit einer Anzahl von menschenfreundlichen Ärzten das medizinische Armeninstitut zur Unterstützung armer Kranken ins Leben. So lernte

man zuerst die wirkliche Lage der Armen kennen und sah bald ein, wie ungenügend die bisherige Armenpflege war. Büsch entwarf dann den Plan zu einer Reorganisation derselben, und nachdem dieser Plan die Billigung des Rats und der Bürgerschaft gefunden, wurde am 2. November 1788 die allgemeine Armenanstalt eröffnet. Die ganze Stadt wurde in 5 Bezirke geteilt, deren jeder wieder in 12 Armenquartiere zerfiel. Jedem Armenquartier standen 3 Armenpfleger vor, während 2 Armenpfleger aus jedem Bezirk mit einer Anzahl Ratsherren die obere Leitung des ganzen Armenwesens wahrnahmen. Schon die große Zahl von 180 Armenpflegern für die damals viel kleinere Stadt zeigt, daß man es auf eine möglichst eingehende Individualisierung abgesehen hatte, und diese wurde auch in der That dank dem Umstande, daß sich für den Dienst der Armenpflege geeignete und für deren Aufgaben begeisterte Männer in der Bürgerschaft reichlich fanden, in einem Maße erreicht, wie es in der Reformationszeit nicht entfernt gelungen war. Alle Gassen, alle Gänge und Twieten wurden durchsucht, die Verhältnisse jedes einzelnen Armen aufs genaueste erforscht und darnach die Art und das Maß der Hülfe bestimmt. War es ein Hauptmangel der früheren Armenpflege gewesen, daß es an Anleitung der Armenpfleger fehlte, daß es jedem überlassen war, sich auf diesem schwierigen Gebiete zurechtzufinden, jetzt wurde zum ersten Male nach feststehenden, wohlüberlegten Grundsätzen gehandelt, und deren gleichmäßige Durchführung durch umfassende, ins einzelnste eingehende Instruktionen und durch eine starke Zentralleitung gesichert. Oberster Grundsatz war: Jeder Arme soll so viel erwerben, als er kann. Was er zu seinem Unterhalt nicht verdienen kann, wird ihm als Almosen gereicht, aber nur was er nicht verdienen *kann*, nicht was er nicht verdienen *will*. Niemals darf das Almosen so reichlich sein, daß der Arme sich besser steht beim Müßiggang, als wenn er arbeitete. Für ganz

Unvermögende ist die Unterstützung gleich. Sie muß ohne Aufschub vermehrt werden, sobald der Arme durch Krankheit oder sonst an jedem Erwerb verhindert wird, aber auch ohne Aufschub vermindert, sobald er wieder etwas erwerben kann. Durchzuführen waren diese Grundsätze allerdings nur, wenn man den Armen auch Arbeit bieten und damit dem Einwand, sie wollten wohl arbeiten, könnten aber keine Arbeit finden, zu begegnen im stande war. Deshalb betrachtet es die Armenanstalt als eine ihrer Hauptaufgaben, den Armen jederzeit Arbeit zu schaffen. Teils wird sie ihnen durch die Armenpfleger bei größeren Manufakturen vermittelt und werden ihnen in diesem Falle Rohmaterialien und Werkzeuge angeschafft, teils finden sie Arbeit in den von der Armenanstalt selbst eingerichteten Betrieben, namentlich Spinnereien und Bindgarnfabriken. Besonders eifrig war man bestrebt, die Kinder zur Arbeit anzuhalten. Bei Strafe der Entziehung aller Almosen wurden die Eltern genötigt, ihre Kinder in die von der Armenanstalt eingerichteten Spinnschulen zu schicken, wo sie im Spinnen, Weben und Stricken unterrichtet wurden, und sobald sie etwas leisteten, Prämien erhielten, die zugleich eine Unterstützung für die Eltern waren. Für kleinere Kinder legte man Warteschulen an; für die, welche in die Fabriken gingen, Abend- und Sonntagsschulen. In freigebigster Weise wurden Kranke mit ärztlicher Hülfe, Arznei und stärkender Nahrung versorgt, um sie sobald als möglich wieder arbeitsfähig zu machen.

Die Ergebnisse dieser Armenpflege waren in der That durchaus günstige, ja überraschende. Während 1788 die Gassen mit Bettlern angefüllt waren und namentlich auf den öffentlichen Spaziergängen niemand einen Schritt thun konnte, ohne von Bettlern belästigt zu werden, konnte die Verwaltung der Armenanstalt in ihrem Berichte 1798 sagen: „In Hamburg giebt es keine öffentlichen Bettler mehr. Niemand kann in

Hamburg notleiden; es ist keiner, der nicht wüßte oder von seinem Nachbar erfahren könnte, daß er sich nur an seinen Pfleger zu wenden braucht, um sogleich für den Augenblick unterstützt zu werden, bis sein Zustand untersucht ist und ihm auf eine dauernde Weise für immer geholfen wird." Die Zahl der eingeschriebenen Armen war, darin liegt ein noch viel besseres Zeugnis für die neue Armenpflege, in den 10 Jahren von 7391 auf 3090, also unter die Hälfte, die Zahl der in den öffentlichen Anstalten Untergebrachten von 9757 auf 4731 gesunken.

Die Hamburger Armenpflege wurde weithin in Deutschland und darüber hinaus zum Vorbilde. In Kiel stiftete der Apotheker Christiani die noch heute bestehende „Gesellschaft der Armenfreunde", der die Stadt eine mit ähnlichem Erfolge wie in Hamburg wirkende Armenpflege verdankte.[36] In Lübeck, in Bremen, in Braunschweig und in mehr als 20 andern Städten beschritt man denselben Weg. Der Kaiser berief den Kaufmann Voght nach Wien, um das dortige Armenwesen zu reorganisieren und erhob ihn zum Dank für seine Verdienste in den Freiherrnstand. Selbst Napoleon I. holte Voghts Rat ein und ließ allen französischen Präfekten eine Darstellung der Hamburger Armenpflege als nachzuahmendes Muster zugehen. Auch wo man nicht direkt dieses Muster vor Augen hatte, verfuhr man doch wesentlich nach denselben Grundsätzen, und kaum wird eine deutsche Stadt zu finden sein, in der nicht damals nach der einen oder andern Seite hin an einer Besserung der Armenpflege gearbeitet wäre.

Wir sind gewohnt, etwas von oben herab auf die Aufklärungszeit hinzusehen, als ob sie gerade in Bezug auf die Liebesthätigkeit weit hinter unserer Zeit zurückstände. Das ist völlig irrig, im Gegenteil, je mehr man ins einzelne eingeht, desto mehr erkennt man, daß diese Zeit eine überaus rege Liebesthätigkeit aufweist. Die Gaben flossen überall reichlich,

die Sammlungen in den Kirchen erreichten eine, namentlich wenn man den gegen heute viel geringeren Nationalwohlstand und den Unterschied des Geldwerts in Betracht zieht, für uns geradezu beschämende Höhe. In einem Kollektenverzeichnisse der Schloßkirche in Hannover finden sich aus dieser Zeit Kollekten von 24–2500 Mark in der einzigen Gemeinde. Eine 1784 in Kursachsen gesammelte Kollekte für durch Wassersnot Geschädigte brachte 105 159 Mark ein. Dazu steuerte die Inspektion Leipzig 16 069 Mark, die Paulinerkirche allein 1 949 Mark bei.[37] Der Hamburger Armenanstalt flossen jährlich an milden Gaben durchschnittlich 180 000 Mark Hamburgisch zu, darunter durch Subskriptionen 94 000, aus wöchentlichen Sammlungen bei den minder Begüterten 21 500, aus dem Klingelbeutel 16 800, aus zwei jährlichen Kollekten für Bekleidung und Feurung 22 800 Mark. In dem kleinen Kiel, das damals nur etwa 7 000 Einwohner hatte, brachten die Sammlungen für die Armen jährlich über 13 000 Mark und, um neben die norddeutschen Städte eine süddeutsche zu stellen, in Augsburg, das damals schon sehr heruntergekommen war, beliefen sich die Einnahmen der Armenanstalt 1785 auf 43 082 Gulden.[38] Ebenso fehlt es nicht an persönlicher Hingabe. In allen Städten finden sich Mitarbeiter, und es sind gerade die auch sonst geistig hervorragenden Persönlichkeiten, die es nicht für zu gering achten, ihre Kräfte und ihre Zeit den Armen zu widmen. Auffallend ist das völlige Zurücktreten des weiblichen Geschlechts. In Kiel wurde 1794 die Frage aufgeworfen, ob man nicht zur Gesellschaft der Armenfreunde auch Frauen zuziehen solle.[39] In den Verhandlungen darüber wird zwar „das Zartgefühl, die Wärme, Geduld und Treue, die Scharfsichtigkeit und Erfindsamkeit des andern Geschlechts“ anerkannt, aber man hält seine Mitarbeit doch für unpassend und fürchtet namentlich das Übergewicht, welches „das Wollen eines reizenden und

talentvollen Frauenzimmers fast immer über das Wollen der Männer hat". Sonst ist mir nirgends auch nur der Gedanke an eine Mitarbeit der Frauen begegnet. Sie lag einer Zeit zu fern, der selbst die freiwillige Thätigkeit der Männer im öffentlichen Leben etwas neues war, an das man sich erst gewöhnen mußte, und das von manchen Seiten nicht ohne Mißtrauen angesehen und nur unter der Bedingung geduldet wurde, daß doch die obere Leitung „der Polizei" verbleibe.

Daß es deshalb auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit, für welches die Frau die reichsten Gaben hat, auf dem der Krankenpflege, am kümmerlichsten bestellt war, darf nicht Wunder nehmen. Die Krankenhäuser sind im protestantischen Deutschland durchweg schlecht, und es geschieht auch noch nichts zu ihrer Verbesserung. Man hält es für richtiger, die Armen in den Häusern zu verpflegen, wie denn auch die Kranken selbst einen großen Widerwillen gegen Hospitäler hegen. Verargen kann man ihnen das nicht. Selbst in dem Hamburger Krankenhause liegen zwei Personen zusammen im Bett, der Arzt kommt nur selten, von einer Krankendiät ist keine Rede, alle bekommen dasselbe Essen und in demselben Maße, ohne daß gefragt wird, ob es ihnen schädlich ist oder nicht. Das gemietete Wartepersonal war ungenügend und bestand oft geradezu aus verkommenen Menschen. In der Hausarmenpflege griff man auf den Gedanken Bugenhagens zurück und ließ die Armen durch Arme verpflegen, die dafür einen Zuschlag zu ihrer Armenportion erhielten. Doch sorgte man wenigstens für ärztliche Hülfe und Arznei, auch wohl für Betten und Wäsche.[10]

Sehr eifrig ist dagegen die Aufklärungszeit in der Fürsorge für die Jugend, und hier hat sie für manches den Grund gelegt, was heute in Blüte steht. Es hängt das einerseits mit den nationalökonomischen Anschauungen der Zeit zusammen, die das größte Gewicht auf die Zunahme der Bevölkerung legt

und gern auch alles was für Gebärhäuser, für die Erziehung verlassener und verwaister Kinder geschieht, unter diesen Gesichtspunkt stellt. Meint doch der Nationalökonom Sommerfels, man sollte jeder Mutter, die im Gebärhause ein Kind zur Welt bringt, 10 Thaler geben „für das Geschenk, das sie dem Staate gemacht hat". Dem Staate nützliche Bürger zu erziehen, gilt als die eigentliche Aufgabe. Dazu kommt der starke pädagogische, um nicht zu sagen schulmeisterliche Zug der Zeit. Man traut der Erziehungskunst Wunder zu und glaubt mit ihr alles ausrichten zu können. Namentlich legt man Gewicht auf die Erziehung des Volkes zur „Industrie". Mit großem Eifer werden Industrieschulen, Spinnschulen, „moralische Nähschulen" errichtet, bezw. mit der Volksschule Arbeitsstunden verbunden. In der Schulstube nehmen jetzt das Spinnrad und die Hobelbank einen bedeutenden Platz ein. Auch Anleitung zum Ackerbau, zur Gärtnerei, zur Obstbaumkultur wird gegeben, ähnlich wie heute in den Knabenhorten. Protestantische und katholische Kirchenbehörden wetteifern in diesem Stücke miteinander, Konsistorien und Bischöfe erlassen darüber Ausschreiben, welche den Geistlichen die Förderung der Sache zur Pflicht machen.[41] Je weniger Bedeutung die Predigt des Evangeliums hat, desto mehr sieht man gerade in solchen Dingen die eigentliche Aufgabe des Pastors. Er soll seiner Gemeinde ein pädagogischer, landwirtschaftlicher, ärztlicher und tierärztlicher Berater sein, den Bauern, die immer als unmündige Kinder behandelt werden, sagen, „wie sie sich bei den Pocken und beim Impfen ihrer Kinder, bei Epidemien, in hysterischen und hypochondrischen Zufällen zu verhalten haben". In Hessen-Darmstadt wurde kein Kandidat angestellt, der nicht den fleißigen Besuch eines Kollegs über Tissots „medizinisches Handbuch für das Landvolk" bescheinigen konnte.[42]

Von bleibenderem Werte sind die Bestrebungen der Aufklärungszeit für die Erziehung armer, verwaister und verlassener

Kinder. Waisenhäuser gab es im protestantischen Deutschland zahlreiche aus älterer Zeit, und die pietistische Bewegung hatte ihre Zahl noch vermehrt. Aber wie sah es in ihnen aus! Die Kinder in dumpfe Räume eingesperrt, schlecht genährt, mit Arbeit überbürdet, bei jeder Gelegenheit grausam gezüchtigt, viele krätzig, mit geschwollenen Köpfen oder verkrüppelt. Die Sterblichkeit war eine sehr große. Wird doch berichtet, daß in einem allerdings kleineren Lande innerhalb einer ganzen Generation nur ein einziges in dem dortigen Waisenhause erzogenes Kind zum kräftigen Mannesalter gelangt sei und somit dem Staate 20 000 Thaler gekostet habe. Die, welche aus dem Waisenhause entlassen wurden, waren kraftlos, zur Arbeit zu schwach, fürs Leben nicht erzogen und vermehrten deshalb meist nur die Scharen der Bettler.[43] Selbst in dem verhältnismäßig guteingerichteten Hamburger Waisenhause ließ die Reinlichkeit viel zu wünschen übrig, und infolge dessen hatte man häufig mit Hautkrankheiten, Grind und Scharbock zu kämpfen. Die Beköstigung war sehr eintönig und dann doch wieder, da den Waisenkindern oft allerlei besondere Genüsse von einzelnen Wohlthätern bereitet wurden, zur Leckerhaftigkeit reizend. Eigentümlich sind manchen Waisenhäusern jährliche Festlichkeiten, in Hamburg der sogenannte grüne Gang, in Lübeck das Schützenfest der Waisenkinder. In festlichem Zuge, Musik voran, zogen die Waisenkinder durch die Stadt, um im Freien ein Sommerfest zu feiern, zu dem die ganze Stadt hinauskam. Solche Feste waren zugleich eine Finanzquelle für das Haus; Gaben wurden gesammelt und das Interesse des Publikums geweckt. Auf die Kinder übten sie keinen guten Einfluß; diese wurden dabei sozusagen zur Schaustellung benutzt. Überhaupt war die Erziehung mangelhaft, namentlich zu wenig aufs Leben und das künftige Fortkommen der Kinder berechnet.

Jetzt legte man auch da die bessernde Hand an, von größerer

Bedeutung noch als einzelne Verbesserungen ist es aber, daß man an manchen Orten von der Anstaltserziehung zur Familienerziehung überging. Schon im Mittelalter wurden vielfach Waisen in Familien zur Erziehung untergebracht. Manche Städte hatten gar keine Waisenhäuser, sondern ließen die Waisenkinder auf Kosten der Stadt in Familien, meist auf dem Lande erziehen. So wird es auch noch nach der Reformation gehalten. Erst der Pietismus brachte eine größere Vorliebe für die Anstaltserziehung, wie das bei seiner Neigung zum Methodischen erklärlich ist. Umgekehrt zeigt die Aufklärungszeit eine Abneigung gegen das Anstaltsleben; es ist ihr zu eng, nicht natürlich genug, und seine Schäden lagen ja auch offen genug zu tage. In größerem Umfange ist man, so viel ich sehe, zuerst in Gotha zur Familienerziehung übergegangen. Das dortige Waisen- und Arbeitshaus war durch verfehlte Fabrikanlagen finanziell heruntergekommen. Die Kinder wurden schlecht gehalten, mußten Wolle kratzen und erwiesen sich bei ihrer Entlassung zur Arbeit untauglich. Ob dazu vielleicht eine Anregung von außen kam (1772 war schon das Waisenhaus in Kopenhagen aufgehoben und sämtliche Kinder in Familien ausgethan), vermag ich nicht zu sagen, jedenfalls erregte der Vorgang von Gotha, das 1773 sein Waisenhaus ganz aufhob, Aufsehen und die Frage, ob Waisenhäuser oder Familienerziehung, wird in den nächsten Jahrzehnten eine der am lebhaftesten erörterten. Finden die Waisenhäuser auch noch immer ihre Verteidiger, so neigt sich doch offenbar die öffentliche Meinung mehr und mehr der Familienerziehung zu. In Norddeutschland wie in Süddeutschland werden eine Reihe von Waisenhäusern aufgehoben und die Kinder in Familien untergebracht. So 1773 in Pforzheim, 1779 in Dillenburg, 1782 in Memmingen, 1784 in Weimar. Die Erfolge waren äußerst günstige. Von den 64 Kindern, die man in Weimar 1784—89 in Familienpflege gegeben hatte, starben nur 2, und

für alle 64 brauchte man nur 20 Thaler für Arznei, während man im Waisenhause für 32 Kinder mehr als 100 Thaler jährlich verausgabt hatte. Die Unterhaltungskosten hatten sich überhaupt auf die Hälfte vermindert. Das reizte noch in weiteren Kreisen zur Nachahmung. Im Jahre 1793 hatte Hamburg bereits 390 Kinder in Familien untergebracht, 1794 hob auch die Calenberger Landschaft ihr Waisenhaus auf und ging völlig zur Familienpflege über. In den meisten Fällen ist man da, wo der Schritt einmal gethan war, nie wieder zur Anstaltspflege zurückgekehrt, sondern hat die Familienpflege nur immer weiter ausgedehnt, und wenn in der Frage, welche Art der Erziehung die bessere ist, auch heute noch für und wider disputiert wird, so hat sich doch die Familienpflege einen bleibenden Platz in der Erziehung verwaister und verlassener Kinder errungen, ja ist in unserer Zeit in steigendem Maße von Bedeutung geworden.[44]

Ganz neue Bahnen brach Pestalozzi. Wie seine genialen Ideen über Erziehung und Unterricht den Ausgang einer Reform des Volksschulwesens, so bilden seine Anstalten zur Erziehung armer Kinder den ersten Ansatz eines Zweiges der Liebesthätigkeit, dessen Entfaltung in unserm Jahrhundert für die Entwicklung der Liebesthätigkeit geradezu epochemachend geworden ist. Im Jahre 1775 gründete Pestalozzi die Armenschule in Neuhof, deren fünfzig Zöglinge neben dem Unterricht mit Feldarbeiten und im Winter mit Spinnen beschäftigt wurden. Diese Kombination ist nicht neu, sie findet sich in den hunderten von Industrieschulen, die damals überall entstanden und die so recht die Liebeslingskinder der Zeit sind. Neu sind die Gedanken, von denen Pestalozzi ausging und die er in den Ephemeriden[45] mit wahrhaft hinreißender Begeisterung vortrug. In Worten, denen man anfühlt, daß sie aus einem Herzen voll Liebe zu den Armen wie mit elementarer Gewalt hervorquellen,

weist er auf das Elend der armen Kinder hin, die auf dem Lande an den Mindestfordernden ausgethan werden und ausgenützt zu Grunde gehen, und bezeichnet dann als das von ihm erstrebte Ziel „die Errettung der im niedersten Stande der untersten Menschheit vergessenen Kinder". „Den zum Landläufling, vielleicht zum Schelmen emporwachsenden Sohn und das Mädchen, das ohne Hülfe und Führung zum Elend und ehrlosen Leben bestimmt, sich selbst und dem Vaterlande fast notwendig verloren werden muß, diese wollte ich retten und ihnen Erziehung zu einem nützlichen und thätigen Leben verschaffen." Dabei ist der Grundgedanke der, daß solche Kinder „für die Armut" erzogen werden müssen. Wer sie anders erzieht, macht sie unglücklich. „Ich glaube, es liegen in der Natur aller reichen öffentlichen Stiftungen offenbare Ursachen zum Gegenteil, wenigstens höchst gefährliche Veranlassungen. Zu freigebig für ihren Endzweck, sind sie gewohnt, den Keim der Emsigkeit, der brotsuchenden Anschlägigkeit durch ruhige, ungesuchte Sättigung ihrer Bedürfnisse zu hemmen; sie lassen die Fertigkeiten, die bei dem Kinde des Armen durch das Bedürfnis sich natürlich entwickeln, unentwickelt, und meist gewinnt der Staat durch solche reiche Auferziehungshäuser nichts als die Pflanzschule zur Gewerbsamkeit ungebildeter Menschen, Leute, die von der öffentlichen Anstalt des Waisenhauses der zweiten des Spitals zueilen". Darum sollen die Kinder von vorn herein „auf die Verhältnisse" die ihrer warten „gestimmt", sie sollen für die Arbeit, für die Entbehrungen, für die Armut, vor allem aber zum Gottvertrauen erzogen werden. „Da ist keine Hülfe als ihren Glauben an Gott, den Vergelter des Guten und Bösen, und an Jesum, ihren Erlöser, ihren Freund und Bruder, ihren Glauben an die Hoffnungen und Bedingnisse des ewigen Lebens, ihren Glauben an die Gefahren des ewigen Verderbens lebhaft zu entwickeln, jeden

Morgen und Abend mit inniger Empfindung mit ihnen zu beten". Es muß der Kindersinn gegen den himmlischen Vater in ihnen gepflanzt werden als die Quelle aller Kraft und alles Segens. Arme Kinder so erziehen, das kann freilich nur jemand, der selbst die Armut und ihre Lage aus eigener Erfahrung kennt.

Daran fehlte es bei Pestalozzi nicht. Er hat in seinem Leben nichts als Not und Armut gekannt. Alle seine Unternehmungen mißlangen. Unerschwingliche Schulden nötigten ihn, Neuhof schon 1780 aufzugeben. Mit der 1778 eröffneten Anstalt in Stanz, in der er 80 Bettelkinder der elendesten Art, Waisen, die in der Revolutionszeit das Vaterhaus verloren hatten, um sich sammelte, ging es trotzdem, daß er sich ganz für sie aufopferte, nicht besser. Bei scharfem Blick und klarer Erkenntnis dessen, was nötig ist, fehlt Pestalozzi jede Regiergabe, er leidet, um seinen eigenen Ausdruck zu gebrauchen, an „unübertrefflicher Regierungsunfähigkeit"; die reichsten Ideale in sich tragend, ist er unfähig, sie zu verwirklichen. Aber eins hat er, eine durch kein Mißgeschick, auch durch keinen Undank, über den er reichlich zu klagen hat, zu ermüdende Liebe. Es ist wahrhaft ergreifend zu lesen, wie er in den Ephemeriden sein Herz ausschüttet, über den Undank klagt und über die ihm bereiteten Hindernisse, auch sich selbst anklagt, seine Unfähigkeit und seine Fehler, und wie daneben doch immer wieder die Glut der Begeisterung für seine Aufgabe, die Liebe zu den Armen auflodert. Und wenn der Steine des Anstoßes auch noch viel mehr wären, und wenn der Schatten seiner übrigen Kräfte auch noch kleiner wäre, er will doch bis zum letzten Atem dem Ziel nachstreben, den armen Kindern zu helfen. „Wie klein," ruft er aus, „ist der Unterschied vom Großen hinab zum Bettler am Wege." „Nein, der Sohn der elenden, verlorenen, unglücklichen ist nicht da, bloß um ein Rad zu

treiben, dessen Gang den stolzen Bürger emporhebt! Nein! nein! dafür ist er nicht da! Mißbrauch der Menschheit, wie empört sich mein Herz! Daß doch mein letzter Atem in jedem Menschen meinen Bruder noch sehe, und keine Erfahrung von Bosheit und Unwürdigkeit das Wonnegefühl der Liebe mir schwäche!" Eigentlich war Pestalozzi eine Art von Dichter. Als solcher hat er „Lienhart und Gertrud" geschrieben, als solcher Ideale der Armenerziehung vorgezeichnet, die er selbst auszuführen nicht im stande war, aber damit zündende Funken hinausgeworfen, die ein Feuer angefacht haben, das heute noch brennt. „Der Plan eines genialen Baumeisters," sagt Raumer in Bezug auf ihn, „behält seinen Wert, sollte dem Meister auch das Geschick mangeln, den Bau nach dem Plane auszuführen." Die Baumeister, die den Plan ausführten, sind hernach gekommen. Aber ohne Pestalozzi wäre doch was Falk, Zeller, Wichern geschaffen haben, nicht möglich gewesen.

Auch die Anfänge noch anderer Arbeiten liegen in den für die Liebesthätigkeit so überaus fruchtbaren Jahrzehnten von 1770—90. Versuche mit dem Unterricht Taubstummer waren vereinzelt schon früher gemacht. So berichtet ein Geistlicher aus der Nähe von Wiesbaden in der Theologia pastoralis practica von 1743[46] über den Unterricht zweier taubstummen Brüder. Die Methode ist jedoch überaus schwerfällig, das Ergebnis nur gering. Ganz vereinzelt scheint der Versuch doch nicht geblieben zu sein. Der leider ungenannte Geistliche setzt sich auch mit einem Franzosen Pereire in Verbindung, aber zu einer geregelten Versorgung der Taubstummen kam es nicht. Erst jetzt fängt man an, sich eingehender mit diesen Armen zu beschäftigen. In Frankreich widmet sich der Abbé de l'Epée ganz ihrem Unterricht unter Anwendung der Zeichensprache, 1778 eröffnete Samuel Heinicke in Leipzig die erste Taubstummenanstalt, in welcher nach der Lautiermethode unterrichtet

wurde. Fast in dasselbe Jahr (1779) fällt die Gründung der ersten Kleinkinderschule durch den Pfarrer Oberlin in Steinthal und seiner treuen Magd Luise Scheppler. In den Jahren 1775—81 durchreiste der englische Philanthrop John Howard ganz Europa, um den Zustand der Gefängnisse, der Krankenhäuser und Irrenhäuser zu untersuchen. Was er sah, hat er schlicht und einfach beschrieben.[47] Die bloßen Thatsachen mußten jedem zeigen, wie viel hier zu bessern war. Mit wenigen Ausnahmen fand er die Gefangenen und nicht bloß die bereits verurteilten, auch die nur erst in Untersuchung befindlichen, die also auch noch ganz unschuldig sein konnten, und die damals so zahlreichen Schuldgefangenen, die nur im Gefängnis waren, weil sie ihre Gläubiger zu befriedigen nicht im stande waren, in dumpfen, feuchten, oft unterirdischen Löchern ohne Luft und Licht, schlecht genährt, mit Ketten beladen, ohne Arbeit, stumpf hinbrütend. Kommt es doch vor (z. B. in München), daß Howard bei seinem Besuche im Gefängnis eine Kohlenpfanne mit Räucherwerk vorgetragen wird, um nur einigermaßen den Zutritt zu den mit Dünsten erfüllten Räumen zu ermöglichen. Die fast überall noch vorhandenen Folterkammern ließen vermuten, was die Gefangenen sonst zu leiden hatten. Howard selbst hat sein Leben der Fürsorge für die Gefangenen geopfert, er starb zu Cherson in der Krim am 21. Januar 1790 am Gefängnisfieber. Viel Frucht seiner Arbeit hat er selbst nicht gesehen, aber von ihm und seinem in verschiedene Sprachen übersetzten Werke datiert doch eigentlich die Reform des Gefängniswesens. Kaum weniger schlecht als die Gefangenen wurden die Irren behandelt. Waren sie ungefährlich, so ließ man sie frei umhergehen, ein Gegenstand des Spottes und der Verhöhnung; waren sie gefährlich, so brachte man sie in Kranken- und Armenhäusern oder auch in den Zuchthäusern unter, wo sie in Ketten gelegt, oft an die Wand geschmiedet, mit Peitschen-

hieben zur Ruhe gebracht wurden. Auch für sie bricht jetzt eine bessere Zeit an, seit der Arzt Pinel, freilich unter starkem Widerspruch vieler Zeitgenossen, es gewagt hatte, den Irren in Bicêtre die Ketten abzunehmen und sie wie Kranke und nicht mehr wie Verbrecher zu behandeln.

Endlich ist auch an eine Reihe von gemeinnützigen Anstalten zu erinnern, die zwar streng genommen nicht in den Kreis unserer Betrachtungen fallen, weil sie mehr geschäftlicher Natur sind, die wir aber doch nicht außer Acht lassen dürfen, da sie in sehr erheblicher Weise zur Bekämpfung der Not beitragen, ich meine die Versicherungsanstalten aller Art, Witwenkassen, Waisenkassen, Sparkassen u. s. w. Auch deren Entstehung danken wir dem Jahrhundert der Aufklärung. Die erste Feuersocietät entstand 1729 in Sachsen, 1742 folgte Preußen, 1750 Hannover, zahlreich werden die Brandkassen erst in den 70ger Jahren. Die erste Mobiliarversicherungskasse entstand 1779 in Hamburg, die erste Hagelversicherung 1797 in Mecklenburg. In den 70ger Jahren entstehen eine Reihe von Witwenkassen, 1770 in Hildesheim, 1773 in Berlin; dann folgen Sparkassen, hier ist Oldenburg 1778 vorangegangen; 1787 gründet die patriotische Gesellschaft in Hamburg die allgemeine Versicherungsanstalt, die zugleich Sparkasse und Vorschußkasse ist, in Nürnberg gründet 1792 die Gesellschaft für vaterländische Industrie eine Leihkasse für Handwerker, und ähnliche Institute begegnen uns auch sonst. Meist sind es patriotische Gesellschaften, von denen derartige Institute ausgehen. Es waren freilich oft verfehlte und auf falschen Berechnungen beruhende Unternehmungen, die deshalb zum Teil bald wieder untergingen, aber den Anfang hat doch diese Zeit gemacht.

So steht es überhaupt mit der Aufklärungszeit, viel Anfänge, aber der Fortgang entspricht dem Anfange nicht. In der Beziehung könnte man Pestalozzi als typische Erscheinung

hinstellen. Welche Fülle von begeisterter Liebe, mit welchem hingebenden Eifer arbeitet er, und doch bringt er nichts bleibendes zu stande. Aber seine Arbeit ist darum nicht vergeblich gewesen, eine spätere Zeit hat sie wieder aufgenommen, und da erst hat der von ihm gestreute Same reiche Frucht gebracht. Ganz ähnlich geht es mit vielen Unternehmungen der Aufklärungszeit. Sie haben nur eine kurze Blütezeit gehabt, dann sind sie wieder untergegangen oder doch in eine Periode des Sinkens eingetreten. So reich und vielversprechend die Anfänge sind, man fühlt sich stark enttäuscht, wenn man nachfragt, was nach einigen Jahrzehnten daraus geworden ist. Wie hatte man in den Städten gejubelt, daß es gelungen war, die Bettelei wegzuschaffen und mit welchen Hoffnungen trug man sich für die Zukunft! Man meinte es als ganz gewiß voraussetzen zu dürfen, daß es gelingen werde, die nächste Generation, die Kinder der Bettler, zu arbeitsamen Menschen zu erziehen und die Armut auf ein solches Maß zu beschränken, daß ohne große Anstrengung alle Armen ausreichend versorgt werden könnten.[49] Nach wenigen Jahren sind die Hoffnungen der Enttäuschung gewichen, und an die Stelle des Jubels die alten Klagen über Bettelei getreten. In Augsburg hatte man 1781 eine neue Armenordnung eingeführt und war froh, den Bettel los zu sein, aber schon 1785 wird geklagt, daß die Einnahmen der Armenpflege abnehmen und der Bettel wieder da sei.[50] Ähnlich geht es in Erlangen, wo das Armenwesen 1776 neu geordnet war. Selbst in Hamburg, wo die ersten Erfolge der Armenanstalt so überaus günstige gewesen waren, hören wir 1800 schon wieder von Bettelei. Die Armenanstalt hat 1801 bereits ein Defizit von 61 000 Mark. Ein erneuter Appell an die Wohlthätigkeit der Bürger blieb nicht ohne Frucht, aber das Defizit hört seitdem nicht auf, 1807 ist es bereits auf 88 536 Mark gestiegen, und der Rat muß damit zu Hülfe kommen, daß er der Armenanstalt einen

Anteil an den Feuerversicherungsprämien im Betrage von 60 000 Mark überweist.[51]

Zweifellos hat dabei in erster Linie die Kriegszeit mitgewirkt, die über Europa hereinbrach, in den Notjahren ist viel zu Grunde gegangen, und manche schöne Ansätze sind verkümmert. Aber der eigentliche Grund liegt doch tiefer. Wie alle neu auftretenden Ideen wirkt sich auch die Idee der Humanität zunächst einseitig aus. In dem ersten Humanitätsenthusiasmus ging man viel zu weit und unternahm Dinge, die sich nicht durchführen ließen. Hatte früher die Armenpolizei die Armenpflege überwuchert, so fiel man jetzt in den entgegengesetzten Fehler, die armenpolizeilichen Rücksichten traten zu stark zurück. Möglichst weitgehende humane Unterstützung aller Bedürftigen war der einzige Gesichtspunkt. Die Vorkehrungen, welche getroffen werden müssen, um zu verhindern, daß Nichtbedürftige unterstützt werden, wurden beiseite gesetzt, und ebenso nicht genug erwogen, welche Wirkung die Unterstützung auf die arbeitende, nicht unterstützte Bevölkerung ausübt. In Hamburg, daß ich es an der damals von allen als Muster anerkannten und vielfach nachgeahmten Armenpflege dieser Stadt exemplificiere, gab man denen, die nicht genug verdienten, einen Zuschuß, um sie auf ein als durchaus notwendig berechnetes Einkommen (Büsch nimmt 12 Schilling den Tag an) zu bringen. Daß man damit den Lohn niederhielt, daß man damit eigentlich den Arbeitgebern einen Zuschuß gab, sah man nicht. Wuchs die Familie eines Unterstützten, so steigerte sich auch die Unterstützung. Damit zerstörte man aber den Antrieb zum Fleiß und zur Sparsamkeit. Mußte sich der nicht unterstützte Arbeiter beim Anwachsen seiner Familie einschränken, so brachte dem Unterstützten das Anwachsen der Familie gleich auch eine Zunahme seiner Rente. Dabei dehnte man in seiner humanen Gesinnung den Kreis der zu Unterstützenden viel zu weit aus. Der Unterschied zwischen arbeitsfähigen und arbeits-

unfähigen Armen verschwand, ja es verschwand zuletzt auch der Unterschied zwischen eigentlich Armen und bloß Unvermögenden, zu denen zuletzt alle Arbeiter gehören, die nicht mehr als ihre Körperkräfte einzusetzen haben. In der guten Absicht, der Verarmung vorzubeugen, gab man schon, wenn von einer wirklichen Bedürftigkeit noch keine Rede sein konnte. Im Jahre 1797 machte die Armenkommission bekannt, daß in Zukunft jeder, der sich in Krankheitsfällen vor künftiger Verarmung sichern möchte, freie ärztliche Behandlung, Arznei und unter Umständen auch Unterstützung haben solle. Natürlich meldeten sich auch viele Nichtbedürftige und wer nicht gerade wohlhabend war, ließ sich von Armen wegen behandeln. Auch die Armenschulen erhielten eine viel zu große Ausdehnung. Allen Eltern, die nur einigermaßen unvermögend waren, wurden ihre Kinder abgenommen und in den Industrieschulen erzogen, sie erhielten dort Nahrung und Kleidung und unter dem Titel Prämien noch eine Unterstützung.

Ähnlich geht es an andern Orten. Das Zuschußsystem wird allgemein befolgt.[52] In Augsburg gab man den Armen so viel, daß sie auf den Kopf täglich 15 Kreuzer hatten. Eheleute mit einem Kinde erhielten 32 Kreuzer, solche mit zwei Kindern 36 Kreuzer, mit mehr Kindern 40—45 Kreuzer.[53] Es ist dasselbe System, das in England unter dem Namen allowance befolgt wurde und die Armensteuer von 1 912 000 Pfund im Jahr 1785 auf 4 077 831 im Jahr 1803 und auf 7 870 000 Pfund (etwa 15 740 000 Mark) im Jahr 1817 steigerte. An manchen Orten ging man in seinem naiven Optimismus noch weiter. In Leipzig veranlaßte der Rat während einer Brotteurung die Bäcker, welche Brot in die Stadt brachten, alles Brot zu einer niedrigeren Taxe zu verkaufen, indem er die Differenz aus der Armenkasse bezahlte. Natürlich kaufte alle Welt das billige Brot. Auch mit den Industrieschulen und Armenhäusern ging man weit über die Grenzen des Bedürfnisses

hinaus. Der Gedanke, den Armen vor allem Arbeit zu beschaffen, war ja an sich richtig, seine Ausführung war auch unbedenklich, so lange man sich darauf beschränkte, den Armen Arbeit zu vermitteln. Aber dabei bleib man nicht stehen. Um immer Arbeit für alle sich Meldenden zu haben, richtete man selbst Arbeitsstellen ein, schaffte Rohmaterialien an und ließ sie verarbeiten, um sie dann zu verwerten. Daß man dabei Schaden machte, zumal man die Arbeit grundsätzlich sehr reichlich bezahlte, sah man bald, aber man tröstete sich damit, daß der Zuschuß, den der Betrieb erforderte, das bestangelegte Almosen sei.[54] Um aber doch Verluste möglichst zu vermeiden, zog man auch bessere Arbeiter heran und dehnte den Betrieb aus, das Arbeitsinstitut wurde zur Fabrik. Damit schädigte man aber die freie Arbeit. Die Arbeiter zogen die sichere und noch dazu gut bezahlte Arbeit im Arbeitshause vor, statt sich sonst Arbeit zu suchen. In Göttingen konnten die Tuchmacher keine Arbeiter für die Wollespinnerei mehr finden, diese gingen lieber ins Arbeitshaus. Man machte Arme, statt die Armut einzuschränken. Je fabrikmäßiger das Arbeitsinstitut wurde, desto mehr war es auch allen Zufälligkeiten eines solchen Unternehmens, den Konjunkturen beim Einkauf und Verkauf der Produkte ausgesetzt. Die meisten derartigen Betriebe kosteten verhältnißmäßig viel mehr als sie nützten und mußten bald wieder aufgegeben werden.

Der Fehler war der, daß man allenthalben die Grenzen überschritt, die der bürgerlichen Armenpflege, sei sie nun kommunaler oder staatlicher Art, gesteckt sind. Und das war doch die Armenpflege der Aufklärungszeit, bürgerliche Armenpflege. Geht sie auch von freien Vereinen, patriotischen Gesellschaften und ähnlichen Vereinigungen aus, so steht sie doch überall unter der Leitung der kommunalen oder staatlichen Behörden. Dazu war der Polizeistaat viel zu mächtig, um eine freie Armenpflege aufkommen zu lassen. Und doch wieder

trägt diese Armenpflege den Charakter der freiwilligen, die Mittel sollen durch freiwillige Gaben zusammengebracht werden, und sie steckt sich Ziele, die wohl die freie Wohlthätigkeit verfolgen kann, aber nicht die bürgerliche Armenpflege. Das ist der zweite Schaden, an dem sie leidet, diese Unklarheit ihres Charakters, diese Vermischung bürgerlicher Armenpflege und freier Wohlthätigkeit. Es war ein Fehlgriff, daß man eine bürgerliche Armenpflege ganz auf Gaben freier Liebe gründen wollte. Das ging in der ersten Begeisterung, so lange die Armenpflege wirklich als eine freie That der Bürgerschaft erschien. Je länger sie bestand und je mehr sie in ihrem dauernden Bestande doch den Charakter eines Rechtsinstituts annahm, desto mehr mußten die Gaben abnehmen. Das ist denn auch überall bald genug deutlich wahrnehmbar. In Hamburg[55] sinken die Subskriptionen für die Armenanstalt von 37 910 Mark im Jahre 1788 auf 18 318 im Jahre 1810, und auf 15 940 im Jahre 1820, in Dresden die freiwilligen Gaben von 1774—88 von 4900 Thaler auf 2000 Thaler. Besonders stark gehen die in den Kirchen gesammelten Gaben zurück. In Berlin betrugen sie 1774—80 durchschnittlich 1041 Thaler, 1780—86 nur noch 810 Thaler. Während bis dahin die Kirchen noch alter Sitte entsprechend gut besucht waren, beginnt jetzt die große Kirchenflucht. Die Zahl der Kommunikanten in Nürnberg, die sich 1785 noch auf 30 392 belief, beträgt 1805 nur noch 17 132. In diesen 20 Jahren liegt das epochemachende Nachlassen.[56]

So blieb denn nichts übrig, als einerseits das wachsende Defizit durch fortwährend steigende Zuschüsse aus öffentlichen Mitteln zu decken und andererseits die Thätigkeit der Armenpflege mehr und mehr einzuschränken. Scheinbar ist das ein Rückschritt, in Wirklichkeit die richtige Entwicklung, denn die Aufgaben, welche die öffentliche Armenpflege als für sie unerfüllbar fallen lassen muß, werden von der freien Liebesthätigkeit

wieder aufgenommen. Während die öffentliche Armenpflege sich in ihre Grenzen zurückzieht, entfaltet sich neben ihr eine freie Liebesthätigkeit, die mit ihren Vereinen und Anstalten ergänzend eintritt. Eine solche zu schaffen, dazu gehörten freilich noch andere Kräfte als die, welche der Aufklärungszeit zu Gebote standen. Ihr optimistischer und eudämonistischer Humanitätsenthusiasmus reichte dazu nicht aus. Erst der wiedererwachende Glaube und die von der wieder lebendig werdenden Predigt des Evangeliums ausgehenden Kräfte haben ein neues Liebesleben hervorgerufen und in harter nüchterner Arbeit hat unsere Zeit manches von dem erreicht, was die Aufklärungszeit erstrebte. Aber vergessen dürfen wir nicht, daß diese Zeit es gewesen ist, die zuerst solche Ziele steckte, daß von ihr der Gedanke der Humanität ausgegangen ist, der wenn auch christlich verklärt und geläutert die treibende Macht der Gegenwart ist. Wir haben viel von der Aufklärung abthun müssen, unser Volk hat in harter Schule manches lernen müssen, was die Aufklärung nicht verstand, und manches sich wieder erkämpfen, was sie als wertlos bei Seite geworfen, aber ohne die Aufklärung wäre doch die reiche Entfaltung der Liebesthätigkeit, die wir jetzt vor Augen haben, nicht möglich gewesen.

Im Sturme geht das 18. Jahrhundert zu Ende. Es sind im Grunde die Ideen der Aufklärung, die jetzt völlig entfesselt das Alte in Trümmer schlagen und dem europäischen Kulturleben eine neue Gestalt geben. Wie jubelte man deshalb auch in den aufgeklärten Kreisen der ausbrechenden Revolution zu, wie frohlockte man, daß jetzt alle Schranken, an denen man schon so lange gerüttelt hatte, mit einem Schlage über den Haufen geworfen, alle die Vorurteile, die man mit Wort und Schrift bekämpft, über Nacht abgethan wurden, und die Menschenwürde und das Menschenrecht zur vollen Anerkennung gelangte. Der optimistische Glaube an den unendlichen Fortschritt der

Menschheit schien Recht zu behalten; die frei gewordenen und unter einander verbündeten Völker, hoffte man, würden jetzt die Ideen der Humanität nach allen Seiten hin verwirklichen und das glückselige Zeitalter herbeiführen, nach dem man sich bis dahin vergeblich gesehnt, und das, früher in traumhafter Ferne, jetzt auf einmal so greifbar nahe sich zeigte. Mit der Knechtschaft, so träumte man, wird auch die Armut aus der Welt verschwinden, die Anerkennung der Menschenrechte Aller wird auch die Sklaverei des Elends beseitigen und die Ungleichheit der Menschen verschwinden lassen, welche den einen ein Übermaß des Reichtums, den andern alle Not und Angst zuteilt. Kurzum, der Traum aller edlen Menschenfreunde wird jetzt zur Wahrheit werden, alle Menschen werden frei, gleich und als Brüder glücklich sein.

Bald genug sollte man enttäuscht werden. Die im Namen der Menschlichkeit begonnene Revolution führte zu den unmenschlichsten Greueln, und statt der glückseligen Zeit, deren Anbruch man mit Jubel begrüßt hatte, kam eine Zeit unsäglicher Not. Aber auch darin lag ein Segen. Der Sturm, der durch die Welt brauste, fegte viel Erstorbenes und Abgelebtes hinweg, und die Not der Kriegsjahre weckte die Mächte, welche ein Neues zu schaffen berufen waren, und trieb zu um so kräftigerer Arbeit an.

Es ist überaus lehrreich, sich die Maßregeln der revolutionären Machthaber auf dem Gebiete der Armenpflege zu vergegenwärtigen. Sie zeigen deutlich, zu welchen Konsequenzen die abstrakte Humanitätsidee hintreibt, und kaum auf einem andern Gebiete ist ihre Ohnmacht so offenbar geworden wie hier.

Die Frage nach einer Verbesserung der Armenpflege stand in Frankreich[97] schon vor der Revolution auf der Tagesordnung. Ähnlich wie in Deutschland hatte die Aufklärung sie in Fluß gebracht. Noch immer lag der Schwerpunkt der französischen Armenpflege in den Spitälern; was sonst für die Versorgung der Armen geschah, hatte wenig Bedeutung. Auch die schon

1772 zur Bekämpfung der Bettelei angeordneten Dépôts de la mendicité, denen Bettler zur zwangsweisen Beschäftigung überwiesen werden sollten, hatten nur geringe Verbreitung gefunden. Der Hospitäler gab es sehr viele und sie waren mit reichem Besitz dotiert. Diesem Reichtum entsprachen ihre Leistungen aber in keiner Weise. Überall waren große Mißbräuche eingerissen. Ein erheblicher Teil der Einkünfte diente nur, einzelnen Personen ein behagliches Dasein zu verschaffen, während Hunderte von Armen im Elend verkamen. Die großen Hospitäler waren überfüllt; meist lagen zwei oder gar drei Kranke in Einem Bett, die ärztliche Behandlung war mangelhaft, die Pflege vernachlässigt. Der Eifer der alten Pflegeorden war längst erlahmt. Selbst das berühmte Hôtel Dieu wird von Howard als völlig verwahrlost geschildert. Diese Mißbräuche riefen zur Kritik auf, die öffentliche Meinung fing an, sich mit den Hospitälern zu beschäftigen, vielfach forderte man bereits die völlige Beseitigung der Hospitäler und deren Ersetzung durch eine geordnete staatliche Armenpflege. Die Encyklopädisten bezeichneten das ganze bisherige System als ein Unglück. Auch der Umstand drängte zu Reformen, daß ein so großer Vermögenskomplex in der toten Hand war, denn außer den Hospitälern bestanden noch eine unübersehbare Menge von sonstigen Armenstiftungen, von denen viele ebenfalls reich dotiert waren. Rechnete man doch die Einkünfte der Armenanstalten in Paris allein auf jährlich 20 Millionen Livres. Die Dotation bestand aber meist aus Grundbesitz, der damit dem öffentlichen Verkehr entzogen war.

Unter dem Ministerium Necker wurde denn auch die Reform mit Eifer in Angriff genommen. Manche Mißbräuche in den Spitälern wurden abgestellt, Necker selbst errichtete in Paris unter dem Patronate seiner Gemahlin ein Musterhospital, das noch heute seinen Namen trägt. In den einzelnen Parochien wurden Unterstützungsfonds gebildet, und bei besonderen Not-

ständen Beihülfen aus der königlichen Kasse gegeben. Viel Erfolg hatten diese Bemühungen nicht; in den wichtigsten Punkten kam man über statistische Erhebungen nicht hinaus, und immer stärker brachen sich die auf eine radikale Umgestaltung des Armenwesens gerichteten Gedanken Bahn. Schon wurde durch ein königliches Edikt den Hospitälern die Verwandlung ihres Grundbesitzes in Staatsrente angeboten und empfohlen, und obwohl Necker selbst die schwersten Bedenken dagegen erhob, ließ sich die Regierung doch dahin drängen, öffentliche Arbeitsanstalten zu errichten.

So war der Weg bereits betreten, den die ausbrechende Revolution dann rücksichtslos weiter verfolgte. Schon die Verfassung vom 3. September 1791 sprach den Grundsatz der staatlichen Armenpflege aus, und der Konvent zog dann unter Nichtachtung alles geschichtlich gewordenen die äußersten Konsequenzen dieses Grundsatzes. Die Erklärung der Menschenrechte vom 28. Mai 1793 stellt den Satz auf: „Die öffentliche Armenpflege ist eine geheiligte Schuld“ und die Konstitution vom 24. Juni desselben Jahres erläutert diesen Satz mit den Worten: „Die Gesellschaft schuldet ihren unglücklichen Bürgern den Unterhalt, sei es, daß sie ihnen Arbeit verschafft, sei es daß sie denen, welche zu arbeiten außer stande sind, die Existenzmittel liefert“. Durch Dekret vom 20. Messidor II (11. Juli 1794) wurden alle Güter der Hospitäler, Armenhäuser, Armenbüreaus eingezogen, und dann ein wunderbares neues System der Armenpflege ganz im Sinne der schwärmerischen Humanität, die keine Schwierigkeiten kennt, aufgebaut. Für die Arbeitsfähigen sollen öffentliche Arbeitsstätten errichtet werden, die ihnen alle Tage offen stehen. Die Arbeitsunfähigen, die Alten und Schwachen werden in das Buch der öffentlichen Wohlthätigkeit eingetragen und erhalten eine jährliche Pension, Unterstützung darf es nicht mehr heißen, das würde an die Armenpflege erinnern, und Armenpflege als etwas entwürdigendes soll es jetzt nicht mehr geben. In

jedem Kanton wird ein Krankenhaus und ein Hospiz für Alte und Schwache errichtet, ebenso ein Haus für verlassene Kinder. Die ganze Nation feiert alle Jahre ein Nationalfest zur Verherrlichung des Unglücks, um sich dadurch an ihre Schuld gegen die Unglücklichen erinnern zu lassen, und an diesem Feste werden den Armen ihre Pensionen feierlich überreicht. Mit stolzen Worten kündigte der Berichterstatter des Wohlfahrtsausschusses dem Konvente die dahin zielende Vorlage an. „Der Ausschuß," ruft er pathetisch, „wird von den Armen zu euch reden, diesem geheiligten Namen, der in der Republik bald nicht mehr gekannt sein wird; er rechnet auf eure Anstrengungen, ihn vergessen zu machen. Das Bettelunwesen, jene furchtbare Plage, jener Aussatz der Monarchie, ist eine beständige Anklage gegen die Regierung. Der Konvent hat die Ungerechtigkeit der monarchistischen Gesetze wieder gut zu machen, den Namen der Armen aus den Annalen der Republik zu tilgen, das Bettelunwesen durch die Wohlthätigkeit zu verbannen und die Bürger nachdrücklich an die Rechte der Menschheit zu erinnern." Die Erfolge der neuen Gesetzgebung entsprachen freilich diesen hohen Worten sehr wenig. Der Konvent bewilligte zwar einige Millionen wertloser Assignaten zu Zwecken der Armenpflege und an dem Feste des Unglücks wurde einigen Greisen eine Unterstützung gereicht; das war aber auch alles, was dabei herauskam. Dagegen wirkten die Beschlüsse für die bestehende Armenpflege zerstörend. Mit der Auflösung des Organismus der katholischen Kirche hörte auch alles auf, was an parochialer Armenpflege vorhanden war; die früher errichteten dépôts de la mendicité gingen unter, die zum Ersatz für sie geplanten maisons de la répression kamen nicht zu stande, ebenso wenig die Krankenhäuser für jeden Kanton. Dagegen ging die bisherige Hospital-Armenpflege fast völlig zu Grunde. Die Güter der Hospitäler wurden zu Spottpreisen verschleudert, das Pflege-

personal der geistlichen Orden und Kongregationen wurde vertrieben und durch gemietete Pfleger und Pflegerinnen ersetzt, die man hier und da aufgelesen hatte, und wenn die Spitäler nicht ganz geschlossen wurden, so gerieten sie in die äußerste Verwahrlosung. Fast wie Spott klingt es, wenn der den Revolutionsmännern anstößige Name Hôtel Dieu durch den Namen Hôtel de la humanité ersetzt wurde. Die notleidende Bevölkerung geriet überall in die größte Bedrängnis, und nach wenigen Jahren war man genötigt, in die alten Bahnen wieder einzulenken. In der Geschichte der französischen Armenpflege hat die Revolution nur die Bedeutung einer rasch vorübergehenden Episode gehabt, und wenn die katholische Kirche durch dieselbe auch erhebliche, nicht wieder ersetzte Verluste an Armengut erlitt, so wurde das reichlich durch den Gewinn ersetzt, der ihr dadurch entstand, daß ihre Unentbehrlichkeit, namentlich die Unentbehrlichkeit ihrer Pflegeorden, auch dem blödesten Auge klar geworden war. Für sie wurde die Revolution der Ausgang einer neuen Blütezeit, einer neuen Entfaltung der christlichen caritas, die alles frühere noch weit übertraf.

Auch in Deutschland hat die Revolutionszeit der katholischen Kirche große Verluste gebracht. Hatten schon die Reformen der aufgeklärten Fürsten und Kirchenfürsten eine Anzahl von Klöstern und andere Stiftungen beseitigt, jetzt begann eine Säkularisation in großem Stil und neben den geistlichen Fürstentümern, den Abteien und Stiftern wurde auch Kirchen- und Armengut in Massen eingezogen. Aber auch hier war der Verlust im Grunde Gewinn. Ärmer geworden an altererbtem Gut, ist auch die katholische Kirche in viel weiterem Umfange als früher zu einer freien Liebesthätigkeit genötigt, die schon in der Kriegszeit beginnend, sich reicher und reicher ausgestaltet hat. Gerade für die Entwickelung der Liebesthätigkeit ist es von der höchsten Bedeutung gewesen, daß jetzt die äußeren Ver-

hältnisse der katholischen und der protestantischen Kirche in Deutschland einander so viel ähnlicher werden, denn eben dadurch ist auch die Liebesthätigkeit beider einander näher gebracht. Sind sie bis dahin in diesem Stücke ganz verschiedene Wege gegangen, ist aus der früheren Zeit kaum ein Gebiet nachzuweisen, auf dem sie von einander gelernt hätten, so wird das jetzt anders. Die Aufklärungszeit überbrückt mit ihrer Toleranz die trennende Kluft. In Wien wird das Armenwesen durch einen Protestanten (v. Vogt) nach dem Vorbilde protestantischer Städte geordnet, und in München schlägt der Minister Montgelas ganz dieselben Wege ein wie Büsch in Hamburg. Auch als beide Kirchen sich wieder belebten, standen sich die Gläubigen in beiden anfangs noch so nahe, daß sie geradezu mit einander an denselben Werken arbeiteten. Die Bibelgesellschaften sind zum Teil von Protestanten und Katholiken gemeinsam gestiftet. Das ist nicht so geblieben und konnte nicht so bleiben. An die Stelle der zeitweiligen Annäherung zu Anfang dieses Jahrhunderts ist ein so scharfer Gegensatz getreten, wie seit der Reformationszeit noch niemals. Aber trotz alledem haben seitdem beide Kirchen auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit eine unverkennbare Einwirkung auf einander ausgeübt, sie haben beide von einander gelernt, und selbst der neu entflammte Kampf hat es nicht gehindert, daß Anregungen, die von der einen Kirche ausgegangen sind, von der andern aufgenommen wurden. Das ist eine Erscheinung, die in den früheren Jahrhunderten nicht vorkommt. Auch hier zeigt sich der tiefgehende und nachhaltige Einfluß der Aufklärungszeit.

Als der Sturm sich ausgetobt hatte, war die Gestalt Europas eine andere geworden. Auch für die Liebesthätigkeit bricht eine neue Zeit an. In ihren Anfängen steht sie im schärfsten Gegensatz gegen die Aufklärung, aber das beste, was das 18. Jahrhundert hatte, ist doch in unser Jahrhundert herübergerettet, die Idee der Humanität.

Drittes Buch.

Unſer Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Die Erweckungszeit.

Das neunzehnte Jahrhundert, unser Jahrhundert, bricht trübe und dunkel an. Wohin man sieht, fällt das Auge auf Trümmer. Das alte Europa, das alte Deutschland zumal, ist in völliger Auflösung. Man kann sagen, jetzt erst geht das Mittelalter völlig zu Ende. Was sich noch an mittelalterlichen Gebilden gehalten hat, oder was die Zeit seit der Reformation an Übergangsformen geschaffen hat, halb aus dem Mittelalter, halb aus der Reformation geboren, wird abgethan. Jetzt erst wirkt sich auch die Aufklärung in den breiteren Schichten des Volkslebens aus und schwemmt hier ebenfalls den längst unterwühlten alten Glauben weg. Sie beherrscht als Rationalismus die Kanzeln, macht sich am Taufstein und am Altar mit selbsterfundenen Liturgien breit und arbeitet mit unermüdlichem Eifer daran, von oben her durch kirchenregimentliche Maßregeln auch die widerstrebenden, am Alten hängenden Gemeinden ihrer von den Vätern ererbten Schätze zu berauben, man möchte, wenn man so manche der damals erlassenen Verordnungen ansieht, fast sagen, sie darum zu betrügen, und so allmählich und unmerklich in den „Geist der Zeit“ einzuführen. Die alten Agenden, die alten Gesangbücher und Katechismen werden beseitigt und durch neue ohne Saft und Kraft ersetzt. In den Gemeinden schwindet die alte kirchliche Sitte, die Kirchen leeren sich, die Zahl der Kommunikanten nimmt reißend ab, in den Häusern

verstummt das Tischgebet, der Morgen- und Abendsegen. Der Quell, aus dem alles christliche Leben strömt, die Predigt von der freien Gnade Gottes in Christo ist verschüttet. Statt von Sünde und Gnade predigt man von Tugend und Verdienst, wenn nicht gar von allerlei nützlichen Dingen zur Aufklärung des Volks, von Ackerbau und Viehzucht, Wegeverbesserung und Gesundheitspflege. Zwar redet man viel von Menschenliebe, aber woher sie stammt, wo sie ihre nie versiegende Quelle hat, das weiß weder der Rationalismus noch sein Zwillingsbruder, der Supranaturalismus. War doch beiden sich gegenseitig befehdenden Richtungen das Christentum nichts als eine Lehre, nur daß der Rationalismus diese als eine in der menschlichen Vernunft natürlich gegebene, der Supranaturalismus als eine übernatürlich geoffenbarte ansah, während doch, was die Supranaturalisten als übernatürlich mitgeteilt betrachteten, im Grunde nichts anderes war, als was die Rationalisten aus der natürlichen Vernunft herleiteten. Der eigentliche Kern des Christentums, der Glaube an die in Christo Jesu geschehene Erlösung, bleibt diesen wie jenen verborgen, und darum bleibt ihnen auch beiden der Zusammenhang der christlichen Liebe mit dem christlichen Glauben unverständlich. Nach Reinhard, der doch zu den edelsten Vertretern des Supranaturalismus gehört, und der selbst viel Liebe geübt hat, entwickelt sich die Menschenliebe „sehr leicht“ aus dem jedem Menschen innewohnenden Mitgefühl, und das Christentum hat für die vernünftige Richtung und Veredelung des Mitgefühls vorzüglich gesorgt.[1] Reinhard fürchtet offenbar eher ein Zuviel der Menschenliebe als ein Zuwenig, und warnt eindringlich davor, daß sie nicht in menschenfreundliche Schwärmerei ausarte, wofür dann als Beispiel die Missionsbestrebungen angeführt werden.[2] Jede Verknüpfung von Liebe und Glauben fehlt. Die Menschenliebe wird nur durch den Gehorsam gegen Gott und Jesum und mit der Er-

wägung begründet, „daß die Ausübung der Wohlthätigkeit für unsere ganze sittliche Verfassung äußerst wichtig werden kann, weil sie die Aufmerksamkeit auf unsere Pflichten befördert, das Urteil über dieselben schärft und das Herz zu menschenfreundlichen Gefühlen gewöhnt".[3] Wenn so einer der edelsten Vertreter der supranaturalistischen Richtung, ein Mann, der seiner Zeit als eine Säule des Glaubens galt, und dem der Ruhm nicht streitig gemacht werden soll, inmitten der allgemeinen Auflösung doch den göttlichen Grund des Christentums festgehalten und verteidigt zu haben, von der Liebe und Liebesthätigkeit redet, so mag man daraus schließen, wie es sonst aussah. In der That, wie man die Kirchen äußerlich ihres Schmuckes, ihrer bunten Fenster, ihrer Bilder, ihres Schnitzwerkes und so vieler kostbaren Kunstwerke beraubt und das alles zu dem alten Gerümpel auf den Kirchenboden geworfen hatte, so ist die Kirche auch innerlich ausgeplündert, und die eintönigen Kirchen, in denen die reichlich angewandte Tünche alle Farbe verdrängt und die schönen Formen der alten Säulen verdeckt hat, in denen der kleine Haufe derer, die noch gewohnheitsmäßig zur Kirche gehen, in schleppendem Gange ein Lied von der Tugend singt, und dann der Pastor, oft ohne Talar, eine wohlgesetzte moralische Rede hält, die keinen aufaßt, keinen warm macht, oder gar vor leeren Bänken die Gefahren eines regelmäßigen Kirchenbesuchs abhandelt — die sind so recht das Bild des kirchlichen Lebens oder richtiger des kirchlichen Schlafes und Todes jener Zeit. Der ideale Schwung, der die Aufklärung in den siebziger Jahren auszeichnet, ist erlahmt, alles ist dürr und öde geworden. Niemand konnte ahnen, daß das so beginnende Jahrhundert eine Liebesthätigkeit entfalten sollte von einem Reichtum, von einer Vielseitigkeit, wie sie keines zuvor aufzuweisen hat. Und doch zeigen sich schon jetzt die ersten Keime davon, schon steigt mitten in der winterlichen Zeit der Saft in die kahl gewordenen Bäume,

den nahenden Frühling vorbereitend. Es ist zunächst der überwinterte Pietismus, der sich von neuem zu regen beginnt.

Das Mittelglied zwischen dem alten Pietismus und dem des 19. Jahrhunderts bildet einerseits der Württembergische Pietismus, andererseits die Brüdergemeinde; jener mehr im Süden, dieser im Norden unseres Vaterlandes. Der Württembergische Pietismus[4] ist zwar aus derselben Wurzel erwachsen wie der Hallische, steht auch mit diesem in mannigfaltiger Verbindung, trägt aber doch ein wesentlich abweichendes Gepräge. Er hat nicht die Enge des Hallischen, ist einerseits kirchlicher andererseits freier. Während der Hallische Pietismus stark von oben gefördert ist und in den höheren Ständen seine Beschützer und Vertreter sucht und findet, steht der Württembergische in dem Kampfe des Bürgerstandes gegen die Übergriffe gewaltthätiger und schwelgerischer Herzöge auf Seiten des Bürgerstands und vertritt kühn die Gebote Gottes und das Recht des Volkes, hat überhaupt mehr Sinn für das Natürliche und mehr Fühlung mit den Gebieten des Volkslebens. Männer, wie der Hofprediger Hedinger, der dem Herzog, als dieser während des Gottesdienstes mit einer fremden Dame ausfahren will, in den Weg tritt und ihm zuruft: „Wenn Ew. Durchlaucht mit einem Käppchen voll Blut gedient ist, so fahren Sie zu!“ wie J. A. Bengel mit seiner warmen und lebensvollen, pietistischen und doch kirchlichen Theologie, Flattich mit seiner derben und einfachen Naturwahrheit, hat der Hallische Pietismus nicht aufzuweisen. So dringt denn der Württembergische Pietismus auch viel tiefer ins Volk, in die bürgerlichen und bäuerlichen Kreise ein, in Württemberg kann man von einer pietistisch gerichteten Landeskirche reden, in der Kirchenregiment und Geistlichkeit dieser Richtung folgen, und auch die Gemeinden auf dieselbe eingehen. Das verleiht dem Pietismus hier auch eine länger dauernde Existenz, während er in Norddeutschland, soweit er nicht in Auf-

klärung übergeht, mit der herrschenden Kirche in Gegensatz gerät, sich in separatistische Erscheinungen verflüchtigt und dauernde Existenz nur in der Brüdergemeinde gewinnt.

Daß der Württembergische Pietismus des 18. Jahrhunderts auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit etwas besonderes geleistet habe, kann man nicht sagen. Die Stiftung des Stuttgarter Waisenhauses 1710 liegt ganz in der Bahn des Hallischen Pietismus, die Bemühungen des bekannten Liederdichters v. Pfeil auf seinem Rittergute den Bettel zu beseitigen, stehen vereinzelt, und die vielgerühmte Württembergische Tabea Beata Sturm ist zwar eine in hohem Maße ehrwürdige christliche Persönlichkeit, voll Liebe zu den Armen, denen sie mit der größten Aufopferung dient, aber über den Rahmen individueller Wohlthätigkeit geht ihr Wirken doch nicht hinaus. Selbst Bengel, der doch sonst mit Zurückstellung der „zu kurz gewordenen Hallischen Art" überall wieder an Spener anknüpft, ist in diesem Punkte nicht auf Spener zurückgegangen. Das oben (S. 254) von ihm angeführte Wort über das Almosengeben zeigt deutlich, daß er die eigentliche Aufgabe der christlichen Liebesthätigkeit so wenig wie seine Zeitgenossen erkannt hat. Der Mann, der dem Pietismus nach dieser Seite hin neue Bahnen bricht, ist erst der jüngere Urlsperger. Von ihm kann man geradezu sagen, er bildet den Übergang von dem älteren Pietismus zu dem des 19. Jahrhunderts, und wenn man nach einem Anfänger der ganzen großen unser Jahrhundert erfüllenden Bewegung der Liebesthätigkeit sucht, so kann man nur ihn nennen.

Johann August Urlsperger[7] ist der Sohn des Württembergischen Hofpredigers Samuel Urlsperger, der um der Freimütigkeit willen, mit welcher er gegenüber dem Herzog Eberhard Ludwig und dessen Maitresse, Fräulein von Grävenitz, seines Amtes gewaltet hatte, aus Württemberg vertrieben, in Augsburg Aufnahme gefunden hatte und dort Senior

Ministerii geworden war. Sein Sohn folgte ihm 1772 in diesem Amte, legte es aber aus Gesundheitsrücksichten schon 1776 nieder und begann nun eine freie Thätigkeit, die wichtiger werden sollte, als seine amtliche. In seinen litterarischen Kämpfen gegen die Aufklärung hatte er die Überzeugung gewonnen, daß nur dann auf einen Sieg in diesem Kampfe zu hoffen sei, wenn es gelinge, ihr eine fest verbundene Macht gläubiger Theologen und Laien gegenüberzustellen. Seine Absicht ging deshalb dahin, einen Verein zu stiften, der zum Zweck haben sollte, seine Glieder im Glauben zu stärken und mit vereinten Kräften die christliche Wahrheit gegen die Neologie zu verteidigen. In dieser Absicht unternahm er eine 16monatliche Reise nach Norddeutschland, Holland und England und klopfte überall an, wo er Interesse für seine Sache zu finden hoffte. Allein vergeblich; erst in Basel fand er einen Kreis von Männern, die auf seinen Plan eingingen, und am 30. August 1780 wurde dort im Hause des Professors Herzog die „Christentumsgesellschaft" gegründet. Nachdem so ein Kern geschaffen war, gelang es Urlsperger auf weiteren Reisen ein Netz von Zweigvereinen zu schaffen, die alle mit dem Hauptverein in Basel in enger Verbindung standen. Namentlich zahlreich waren die Vereine in Württemberg (um 1800 wohl 50), aber auch in Nürnberg, Frankfurt a. M., bestanden solche. Nur vereinzelt kommen sie in Norddeutschland vor, wie denn die ganze Bewegung ihren Hauptsitz im südlichen Deutschland und in der Schweiz hat. Doch stand eine Anzahl Ostfriesischer Geistlicher mit der Gesellschaft in Verbindung, und Altona, wo auch eine Brüdergemeinde bestand, ist ein wichtiger Punkt für die Bestrebungen derselben geworden, indem von hier eine Einwirkung auf Hamburg ausging, das wir ja schon öfter als einen der Zentralpunkte für die Liebesthätigkeit in Norddeutschland kennen gelernt haben, und das durch Amalie Sieveking und Wichern in unserem Jahr-

hundert eine noch größere Bedeutung gewinnen sollte. Die Mitglieder der Gesellschaft verpflichteten sich zu einem christlichen Wandel nach gemeinsamen Lebensregeln und kamen zu bestimmten Zeiten zusammen, um die Angelegenheiten des Reiches Gottes zu besprechen und seine Förderung durch gemeinsame Liebeswerke zu beraten, zu welchem Zwecke sie auch regelmäßige Beiträge zahlten. Besonders wichtig war die lebhafte Korrespondenz zwischen den einzelnen Vereinen; gegenseitig tauschte man Nachrichten über das Reich Gottes aus, die seit 1782 gedruckt unter dem Titel „Sammlungen für Liebhaber der christlichen Wahrheit" verbreitet wurden.

Die Bedeutung der Christentumsgesellschaft besteht darin, daß sie zum ersten Male den Versuch gemacht hat, die zerstreuten christlichen Kreise miteinander in Verbindung zu setzen; es ist das Vereinsleben, das hier zuerst auftauchend für die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit zum maßgebenden Faktor geworden ist. Die Einzelnen, die hie und da noch am Glauben der Väter festhielten und gegenüber der Neologie ein bibelgläubiges, allerdings mehr pietistisches als orthodoxes, Christentum pflegten, lernten sich kennen und reichten sich die Hand, um sich gegenseitig bei der immer höher schwellenden Flut der Aufklärung zu stützen, und dann nicht bloß sich selbst gegen diese zu behaupten, sondern sie auch mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Freilich gerade nach dieser Seite hin hat Urlsperger das erstrebte Ziel nicht erreicht. Der Verein sollte nach seinem Plane den Namen führen „Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit". Auf die reine Lehre legt Urlsperger als Lutheraner den Hauptnachdruck. In den Kreisen, die er zuerst für seine Idee gewann, stand das aber anders. In Basel hatten pietistische, herrnhutische und mystische Einflüsse die Oberhand. Namentlich übte die Brüdergemeinde erheblichen Einfluß. Hier legte man auf die

„Gottseligkeit“ mehr Gewicht als auf reine Lehre, und in dieser Richtung erfuhr denn auch der ursprüngliche Gedanke Urlspergers eine Abwandlung, wie dieselbe deutlich in dem veränderten Namen der Gesellschaft hervortritt, die später „Gesellschaft zur Beförderung der christlichen Wahrheit und Gottseligkeit“ heißt. Urlsperger war sich dessen wohl bewußt, aber er tröstete sich damit, daß man Gott auch für das Gute danken müsse in der Hoffnung, er werde später Besseres geben. Gerade dieser synkretistische Zug unterscheidet den neu auflebenden Pietismus von dem älteren, namentlich dem Württembergischen. Man ist in diesen Kreisen nicht bloß gleichgültig gegen den Unterschied von Lutherisch und Reformiert, sondern steht auch in Verbindung mit erweckten Gliedern der römisch-katholischen, ja selbst der griechischen Kirche. Den frommen Katholiken fühlt man sich um so näher, als man selbst ein gut Stück katholisch-mystischer Frömmigkeit in sich trägt. Was die Scheidung von der katholischen Kirche aufrecht erhält, sind mehr die apokalyptischen Ideen, die in Anknüpfung an Bengel und die Württemberger eifrig gepflegt werden, als ein klares Erfassen der Grundwahrheiten des Protestantismus. Wo man nur biblisches Christentum findet, Liebe zu dem Herrn Jesu, da weiß man sich einig und reicht sich über die Schranken der Konfession hinüber die Bruderhand.[9]

Wie gegen die Lehre ist man auch gegen die Kirche gleichgültig. Nicht daß man ihr geradezu feindlich gesinnt wäre und sie als Babel behandelte, aber das bestehende Kirchentum gilt doch wegen seiner toten Form, seiner Büreaukratie als verdächtig, als unfähig, Leben zu wecken. Es ist sehr bezeichnend, daß Zeller, als ihm seine Baseler Freunde anbieten, er könne, obwohl er gar nicht einmal Theologie studiert hatte, in Basel ordiniert werden, das mit der Begründung ablehnt, er wolle in keine Abhängigkeit vom Konsistorium kommen und mit den leblosen Formen des Staatskirchentums unverworren bleiben.[10]

Hatte man doch auch von der Kirche nichts empfangen und fühlte sich ihr gegenüber zu keinem Dank verpflichtet. Was man von christlichem Leben besaß, hatte man sich anderswoher geholt, als aus den kirchlichen Gottesdiensten. Gerade in dieser Zeit kommen außerordentliche, plötzliche Erweckungen durch ein zufällig gehörtes oder gelesenes Wort häufig vor. De Valenti, der in den Baseler Kreisen viel galt, war dadurch bekehrt, daß er einen Nachtwächter das Lied „Seele geh auf Golgatha" singen hörte, Empaytaz, der Gefährte der Krüdener durch das Wort eines einfachen Mitglieds der Brüdergemeinde, Herr von Below dadurch, daß er eines Tages aus Langerweile Tersteegens Perlenschnur in die Hand nahm und dort auf eine Auslegung der Geschichte vom verlorenen Sohn stieß.[11] Was man ohne den Dienst der Kirche gewonnen hatte, glaubte man auch ohne ihre Hülfe bewahren zu können, ja man fürchtete für seinen Besitz, wenn man sich zu sehr mit ihren leblosen Formen einließe. Es sind auch mehr Laienkräfte, die in diesen Kreisen Einfluß haben, als Geistliche. Zwar zählt die Christentumsgesellschaft auch eine Anzahl von Geistlichen zu Mitgliedern, aber die eigentlich anregenden und leitenden Kräfte sind doch Laien. Namentlich ist der Kaufmannsstand stark vertreten, und deshalb bilden die Handelsstädte Basel, Nürnberg, Augsburg und ebenso im Norden Hamburg, Bremen, das Wupperthal, Ausgangs- und Mittelpunkte. Es ist das für die Entwickelung der Liebesthätigkeit nach zwei Seiten hin von Bedeutung geworden. Einmal vermittelten diese christlichen Kaufleute die Verbindung mit dem Auslande und führten den heimischen Kreisen von da Anregungen zu, und sodann brachten sie geschäftliche Kenntnisse mit, für die späteren Unternehmungen, ihre finanzielle Begründung und Leitung eine überaus wichtige Sache.

Diese Stellung zur Kirche, ihren Ordnungen und Organen, barg freilich eine große Gefahr in sich, die Gefahr der Sepa-

ration. Es konnte die Erweckung denselben Verlauf nehmen, den schon so manche genommen hat; statt im Zusammenhang mit der Kirche dieser selbst neue Lebenskräfte zuzuführen, konnte sie nur zu leicht, von ihr losgelöst, sich separatistisch verflüchtigen und in krankhafter Enge verkümmern. In der That trägt die Frömmigkeit der erweckten Kreise einen stark separatistischen Zug. Je enger man sich mit Gleichgesinnten zusammenschließt, desto schroffer schließt man sich nach allen andern Seiten hin ab. Alles was man irgendwie für rationalistisch hält, wird nicht bloß abgelehnt, sondern entschieden und rücksichtslos als antichristlich bekämpft. Die bestehenden Kirchen beurteilt man als grundverderbt. Für das Gute, was sie noch in sich bargen, hat man keine Augen; ihre Geistlichen sind in der Mehrzahl falsche Propheten, ihr Regiment eine Büreaukratie, die das Reich Gottes mehr aufhält als fördert, ihre Ordnungen tote Formen, die das Leben ersticken. Mehr als einmal ist die Frage lebhaft erörtert, ob es für die Gläubigen nicht Gewissenssache sei, sich von dieser Kirche und ihren rationalistischen Geistlichen zu trennen. Daß doch, abgesehen von der Separation Einzelner, im ganzen und großen ein Bruch mit der Kirche nicht eintrat, daß die Bewegung in dem Rahmen der geordneten Volkskirche verlief und so die erweckten Kreise zur Wiedererweckung der Kirche selbst beitrugen, ist ein nicht hoch genug anzuschlagender Segen der in ihnen erwachenden und immer größere Ausdehnung annehmenden Liebesthätigkeit.

Zwar auch diese entfaltet sich unabhängig von der rechtlich verfaßten Kirche; es sind nicht die Behörden und die Diener der Kirche, sondern freie Vereine oder einzelne thatkräftige Persönlichkeiten, die sie unabhängig von der Kirche in die Hand nehmen. Die Organe der Kirche verhalten sich ihr gegenüber gleichgültig oder gar abwehrend und feindlich. Das konnte bei dem damaligen Bestande der Kirche gar nicht anders sein. Nichts

desto weniger hat gerade die Liebesthätigkeit der erweckten Kreise es verhütet, daß es in dem Kampfe zwischen dem wieder erwachenden Glauben und dem in der Kirche noch herrschenden Rationalismus nicht zu einer Zersprengung der Kirche gekommen ist. Schon hier, wo wir bei den Anfängen dessen stehen, was man heute unter dem Gesamtnamen „Innere Mission" zusammenfaßt, stellt es sich heraus, daß dieselbe sich als eine kirchenerhaltende, die Separation abwehrende Macht erwiesen hat. Deutlich ist das bei Zeller wahrzunehmen. Auch ihn hat, wie den ganzen Kreis der Erweckten, die Frage ernstlich beschäftigt, ob es nicht Pflicht sei, aus der dem Unglauben verfallenen Kirche auszutreten. Er ist auch kein grundsätzlicher Gegner der Separation, er giebt zu, daß Einzelne, welche sich Gewissens halber von der Kirche absondern, damit recht thun, aber er selbst hat nicht nur die kirchlichen Ordnungen geachtet, so lose das Band war, das ihn mit der Kirche verknüpfte, er lehnt auch den Gedanken an Separation ausdrücklich ab mit dem Bemerken, daß „je gefährlicher die Krankheit ist, an der die Kirche leidet, desto weniger die Kinder und Krankenwärter sie verlassen oder aufgeben dürfen." [12] Ganz ähnlich steht es mit anderen Männern, die auf diesem Gebiete thätig gewesen sind. Heldring [13] und Löhe [14] sind der Separation sehr nahe gewesen; was sie in der Kirche gehalten hat, ist ihre Liebesarbeit, die sie nur im Rahmen der Volkskirche treiben konnten und die sie mit dieser hätten aufgeben müssen. Umgekehrt läßt sich die Beobachtung machen, daß die Erweckung da, wo sie nicht zu einer kräftigen Liebesthätigkeit kommt, wie z. B. in Pommern, leicht separatistisch verläuft.

So schroff übrigens der Pietismus gegen alles auftritt, was nach Aufklärung schmeckt, so bestimmt er es als seine Aufgabe ansieht, sie überall zu bekämpfen und abzuthun, er trägt doch selbst, ohne es zu wissen, ein gut Stück Aufklärung in

sich, ja man kann sagen, es ist ihm nur dadurch gelungen, sie zu überwinden, daß er das Beste, was die Aufklärung in sich trug, die Idee der Humanität, sich selbst aneignete und diese Idee in seiner Liebesthätigkeit vollkommener und allseitiger verwirklichte, als die Aufklärung es vermochte. Deutlich lassen sich die Fäden erkennen, welche die ganze Bewegung mit der Aufklärung verknüpfen. Es sind namentlich die pädagogischen Bestrebungen der Aufklärungszeit, von denen man ausgeht. Mag Zeller auch wegwerfend sagen: „Wie viel Rousseauisches, Basedowsches, Campesches, Salzmannsches, Pestalozzisches Stroh habe ich gedroschen," er hat es doch gedroschen, und sein eigenes Wirken im Beuggener Rettungshause wäre nicht denkbar ohne die genannten Vorgänger. Namentlich mit Pestalozzi ist er eng verwandt. Auch Herder hat er viel gelesen, und wenn auch christlich geläutert und vertieft, durchzieht doch die Humanitätsidee sein ganzes Wirken.[15]

Stärker noch als in Süddeutschland hat die Aufklärung auf das wiedererwachende christliche Leben und die Liebesthätigkeit in Norddeutschland eingewirkt: Hier verläuft überhaupt die Erweckung in manchen Beziehungen anders als im Süden. Der Pietismus ist hier bei weitem nicht so stark verbreitet. Bis auf kleine Häuflein ist er in der Aufklärungszeit untergegangen. Dagegen greifen hier andere Faktoren mächtiger ein, namentlich die großen Erschütterungen, welche die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts brachten, die Not der Fremdherrschaft und die wunderbare Durchhülfe in den Freiheitskriegen. Das alles arbeitet sich aber langsamer durch, und so kommt es, daß in der ersten Zeit der Süden viel reger ist als der Norden. Württemberg hat bereits eine große Zahl von Rettungshäusern, während solche in Norddeutschland nur erst sehr spärlich zu finden sind, Basel ist ein Mittelpunkt für äußere und innere Mission wie der Norden noch keinen besitzt. Erst gegen das Ende der

dreißiger Jahre beginnt auch hier eine Periode regeren Schaffens, und dann übernimmt Norddeutschland entschieden die Führung. Behalten wir deshalb zunächst vorwiegend Süddeutschland im Auge, um nachher auf den Norden zurückzukommen.

Lagen auch die treibenden Kräfte für die wiedererwachende Liebesthätigkeit im wiedererwachten Glauben, die Anregung dazu kam überwiegend von außen, namentlich von England. Die Beziehungen der frommen Kreise in Deutschland zu denen in England datieren schon aus den Zeiten des älteren Pietismus. Ein früherer Inspektor des Hallischen Waisenhauses, Böhme,[16] wurde 1707 Hofkaplan der Königin Anna und Georgs I. Er übersetzte Arnds wahres Christentum und mehrere Schriften A. H. Franckes ins Englische, die dann von der schon 1661 gegründeten Society for the propagation of the gospel vertrieben wurden. Dem Waisenhause in Halle flossen auch Gaben aus England zu, und Engländer erhielten im Waisenhause ihre Erziehung. Jetzt kam die Zeit, in der England den deutschen Christen die von ihnen empfangenen Anregungen und Förderungen mit reichlichen Zinsen zurückzahlte. Schon Urlsperger[17] hatte auf seinen Reisen die Verbindung mit England wieder angeknüpft, und noch reger wurde dieselbe, als Steinkopf, der einige Jahre Sekretär der Christentumsgesellschaft gewesen war, als Pastor der deutsch-lutherischen Kirche nach London übersiedelte. Er bildet seitdem das persönliche Band zwischen London und Basel, zwischen den erweckten Kreisen Englands und Deutschlands. Selbst in England überall mitwirkend, wo es galt, das Reich Gottes zu fördern, eine der leitenden Persönlichkeiten namentlich in Sachen der Bibelgesellschaft, hat er immer zugleich sein Vaterland im Auge und führt den befreundeten Kreisen nicht bloß neue Anregungen, sondern auch, was bei der damaligen Armut Deutschlands wichtig war, erhebliche Geldunterstützungen aus dem reichen England zu. Für längere

Zeit gerät die deutsche Liebesthätigkeit unter den dominierenden Einfluß Englands. Von dort wird der Anstoß gegeben zu einer Reihe von Werken, von dort kommen die Geldmittel; England versorgt Deutschland mit Bibeln, englische Traktate werden zahlreich ins Deutsche übersetzt, Falk und von der Recke erhalten Unterstützungen aus England, und mit englischer Hülfe gründet Rautenberg[18] die Hamburger Sonntagsschule, die der Ausgangspunkt der Arbeit Wicherns wurde. So dankbar diese Hülfe anzuerkennen ist, und so sehr man sich dieser brüderlichen Handreichung als eines leuchtenden Zeichens der Gemeinschaft der Gläubigen freuen mag, es ist doch nicht zu verkennen, daß dadurch nach manchen Seiten hin das christliche Leben in Deutschland auch Schaden gelitten hat. Die eigentümlichen Züge deutscher Frömmigkeit sind dadurch vielfach verwischt und mit englischer Eigenart versetzt, und wenn es auch gelungen ist, Deutschland nach und nach von diesem englischen Einfluß zu emanzipieren, wenn auch später der deutsche Protestantismus auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit schöpferisch aufgetreten ist und umgekehrt Einfluß auf das Ausland zu üben begonnen hat, ganz verwischt sind die Spuren jener Periode des englischen Übergewichts auch noch heute nicht.

Vom Methodismus vorbereitet, herausgefordert durch die französische Revolution und deren Propaganda in England entsteht hier in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts eine starke religiöse Bewegung, die nicht bloß die Kreise der Dissenters, sondern auch die Staatskirche ergreift. Zum erstenmale schließen sich Glieder der Hochkirche und Dissenters von allerlei Denominationen bis zu den Quäkern hin zu gemeinsamen Arbeiten für das Reich Gottes zusammen. In Einem Jahrzehent werden die drei bedeutendsten Gesellschaften zu diesem Zweck, 1795 die Londoner Missionsgesellschaft, 1799 die Traktatgesellschaft,[19] 1804 die Britische und Ausländische Bibel-

gesellschaft[20] gegründet, und bald nach ihrer Gründung ist ihr Einfluß auch in Deutschland spürbar. Bereits 1798 erließen die Direktoren der Missionsgesellschaft einen Aufruf zur Mitarbeit an die Christen in Deutschland, und noch in den letzten Jahren des scheidenden Jahrhunderts wurde damit thatsächlich der Anfang gemacht. In Ostfriesland bildete sich 1799 ein Verein, der mit Hülfe der indischen Kompagnie in Emden Boten des Evangeliums unter die Heiden auszusenden hoffte, eine Hoffnung, welcher die Zerstörung des Emdener Handels durch die Engländer ein Ende machte. Sie schlossen sich deshalb an Jänicke an, der 1800 in Berlin eine Missionsschule ins Leben gerufen hatte.[21] Gleichzeitig dachte man in Basel an eine Missionsanstalt, die dann 1816 eröffnet wurde.[22] Zu den ersten Mitgliedern der englischen Traktatgesellschaft gehörte Kießling in Nürnberg, der fromme Kaufmann, der auf seinen Geschäftsreisen schon längst Bibeln und Erbauungsbücher verbreitet hatte.[23] Bald gelang es auch in Deutschland die Traktatenverbreitung in Gang zu bringen. Die lebhafteste Beteiligung fand die Bibelverbreitung. Steinkopf hatte den englischen Christen in der Versammlung vom 26. März 1804, welche die Gründung der Bibelgesellschaft beschloß, auch den Mangel an Bibeln auf dem Kontinent geschildert, und die Folge seiner ergreifenden Rede war, daß er selbst zum Sekretär der Gesellschaft ernannt wurde mit dem Auftrage, die Wirksamkeit derselben im Auslande zu leiten, eine Aufgabe, der sich Steinkopf mit großem Eifer unterzog.[24] Die erste deutsche Bibelgesellschaft entstand 1805 in Nürnberg.[25] Später nach Basel verpflanzt, ist sie für lange Zeit, namentlich auch durch die von ihr verbreiteten Bibelblätter, der Mittelpunkt dieser Arbeit im Süden geworden. Eine größere Reise, die Steinkopf 1812 unternahm, brachte, nachdem der Friede zurückgekehrt war, reiche Frucht. Eine ganze Reihe von Bibelgesellschaften begann in den Jahren unmittelbar nach den

Freiheitskriegen ihre Wirksamkeit, die Vorbereitung einer umfassenderen Liebesthätigkeit.

Eine solche Vorbereitung lag gerade in der Arbeit der Bibelgesellschaften in mehr als einer Beziehung. Durch sie wurde der Kreis derer, die sich an derartigen Bestrebungen beteiligten, erweitert. Es sind durchaus nicht allein die pietistisch Gesinnten, welche die Bibelverbreitung in die Hand nehmen. Manche, welchen die Heidenmission, wie Reinhard, ein Zeichen von Schwärmerei war, welche (und das zum Teil mit Recht) die Bemühungen der Traktatgesellschaften wegen des „fanatischen" und „sektiererischen" Inhalts der verbreiteten Schriften bekämpften, beteiligten sich bei der Bibelverbreitung, die ja selbst den Aufgeklärten als ein heilsames Werk erschien, und während die Kirchenbehörden den sonstigen Bestrebungen der erweckten Kreise kühl, wenn nicht abwehrend, gegenüberstanden, die Bibelverbreitung wurde durch Bewilligung von Kollekten und Empfehlungen von oben begünstigt.[26] Brachte das auch den Nachteil mit sich, daß gerade die Bibelgesellschaften von früh auf etwas Geschäftsmäßiges bekamen, daß etwas von dem büreaukratischen Geiste der damaligen Kirchenleitung auf sie überging, immer war es doch von Bedeutung, daß hier ein Gebiet lag, auf dem sich Kreise, welche sonst keine Fühlung miteinander hatten, in gemeinsamer Arbeit begegneten. Sodann bildete die Bibelverbreitung die naturgemäße Brücke zwischen der Arbeit in der Heidenwelt und der Arbeit inmitten der Christenheit, wie wir heute sagen würden, der äußeren und der inneren Mission.

Notwendig mußte man sich darüber bald klar werden, daß es unvereinbar war, für die Bekehrung der Heiden zu sorgen und sich um die Verwahrlosten in der Heimat nicht zu kümmern. Bei einem Besuche, den Zeller 1816 im Baseler Missionshause machte, tauchte im Gespräche zwischen ihm und Spittler der Wunsch

auf: „Ach daß doch ähnliche Anstalten wie für die ferne Heidenwelt auch für unsere armen Gegenden in der Nähe errichtet, und christliche Lehrer in ähnlichem Geiste wie die Heidenboten für unsere armen Kinder und Gemeinden gebildet werden könnten.“[27] Die Not der Zeit, der Anblick so vieler Waisen aus der Kriegszeit, dazu das Elend, welches die Hungerjahre 1816 und 1817 brachten, trieb zur That. Zum Reformationsjubiläum 1817 wurde in Basel ein „Armenschulverein“ gestiftet. Die treibende Kraft war Spittler, ein überaus reger Geist, den Kopf voll von Projekten, ausführbaren und unausführbaren, das Herz voll Liebe, jeden Augenblick bereit, alles an die Verwirklichung seiner Pläne zu setzen; die ausführende Kraft war Zeller, ein pädagogisches Talent ersten Ranges, in mancherlei Lebenserfahrungen gereift, ruhiger als Spittler, aber nicht minder aufopferungsfähig und dabei besonnener und zäher. Er hat den Plan einer Anstalt entworfen, die zugleich die Erziehung armer verwahrloster Kinder und die Ausbildung von Lehrern für Armenschulen bezweckte. Anfangs dachte man daran, die Anstalt mit dem Missionshause in Basel zu verbinden; als sich das unausführbar erwies, gelang es im benachbarten Badischen Gebiet durch die Güte des Großherzogs die ehemalige Comthurei des Deutschordens Beuggen zu pachten. Am 17. April 1820 zog Zeller mit 5 Kindern hier ein, am 22. wurde die Anstalt in Gegenwart vieler Freunde eingeweiht. Bezeichnend ist die Weiherede Zellers. Er erinnert an die Nöte der Kriegszeit, an das Wiedererwachen des Glaubens, an die Bibelverbreitung und die Mission. „Aber nicht nur ins Große und in die Ferne wirkt der Geist des Christentums, wenn er einmal erwacht ist. Mild und barmherzig wirkt er auch im Kleinen und in der Nähe, ladet ebenso die Armen und Elenden auf den Gassen der Stadt, wie die Unglücklichen draußen an den Landstraßen und an den Hecken und Zäunen vor der Stadt zu dem großen,

bereiteten Abendmahl ein und bemüht sich überall, die Verlorenen zu suchen und zu retten und die Genossen des Mahls vollzählig zu machen. Daher richten sich so viele Blicke auf das Elend der verwahrlosten Jugend, auf die Armut so vieler erschöpften Gemeinden, auf den Zustand des öffentlichen Unterrichts." Er führt weiter aus, daß es die Aufgabe sei, die Schulen wieder mit dem Evangelium zu erfüllen, sie zu Pflanzschulen des Christentums, evangelischer Wahrheit und Liebe zu machen. „Dazu ist auch unsere freiwillige Armenschullehreranstalt errichtet, geweiht und geheiligt."[28] Es liegt, fast möchte ich sagen, etwas Prophetisches in der Rede. Die anwesenden Geistlichen (unter ihnen auch Steinkopf aus London) und Laien (meist Baseler Kaufleute) hatten eine Ahnung davon, daß dieser Weihetag eine Epoche in der Arbeit für das Gottesreich bezeichnete, und ihre Ahnung hat sie nicht betrogen. Die Anstalt wuchs, von Zeller fest und klar geleitet, rasch auf. Einfachheit und Gründlichkeit und christlicher Geist in allem war der Hauptgrundsatz. Ist der Geist auch pietistisch und fehlt es nicht ganz an Auswüchsen, die in dieser Richtung liegen, immer ist doch das Streben darauf gerichtet, den Glauben ins Leben zu führen, Kinder zu erziehen, die in Gottesfurcht ihre Lebensarbeit thun, die gelernt haben, Gott und ihren Nächsten zu dienen, sich ihr Brot im Schweiß des Angesichts zu erwerben, aber auch zu entbehren und zu entsagen, wenn Gott es ihnen auflegt, und wie sie selbst Wohlthätigkeit erfahren haben, gegen andere wohlthätig zu sein. „An meiner Hand," sagt er einmal, „sollen die Kinder lernen wohlthätig sein und in der That eines der edelsten Gefühle, das Gefühl der Menschenliebe, in sich entfalten." Am 26. Juni 1826 kam der alte Pestalozzi die Anstalt zu besuchen.[29] Feierlich wurde er empfangen, die Kinder sangen das Goethesche Lied: „Der du von dem Himmel bist," das jüngste überreichte ihm einen Eichenkranz, den

Pestalozzi tief bewegt seinerseits mit den Worten: „Nicht mir, nicht mir! der Kranz gehört der Unschuld!“ dem Kinde aufs Haupt legte. Segnend nahm er Abschied, um ein halbes Jahr später lebensmüde heimzugehen. In ihm hatte das 18. Jahrhundert, das Jahrhundert der Aufklärung, das anbrechende 19. begrüßt, das verwirklichen sollte, was das 18. in idealem Schwunge erstrebt hatte, aber zu verwirklichen nicht im stande war, weil ihm die Kraft des Evangeliums fehlte.

Beuggen ist unter Zellers Leitung für die nächsten Jahrzehnte zur viel nachgeahmten Musteranstalt geworden, und hat im Süden und, wenn auch in geringerem Maße, im Norden unseres Vaterlandes auf die weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit einen bedeutsamen Einfluß, teils durch sein Vorbild teils durch die in der Anstalt ausgebildeten und von dort entsandten Lehrer ausgeübt. Am meisten gilt das von Württemberg. Waren doch fast alle die Männer, welche die Arbeit für das Gottesreich in Basel zusammengeführt hatte, Zeller selbst, Spittler, Steinkopf, Blumhardt, der Inspektor des Missionshauses, geborene Württemberger. Württemberg wird denn auch für die nächste Zeit der Vorort für die Bestrebungen der innern Mission in Deutschland.

Mit der Erhebung Württembergs zum Königreiche im Jahre 1806 hatten auch die dortigen kirchlichen Verhältnisse eine tief gehende Veränderung erfahren. Aus dem einheitlich lutherischen Herzogtum war ein Königreich geworden, das $^1/_3$ Katholiken, $^2/_3$ Lutheraner umfaßte. Die alte Verfassung wurde aufgehoben, das selbständig verwaltete Kirchengut eingezogen, an die Stelle des altpatriarchalischen Regiments trat ein stark büreaukratisches, die Kirche wurde zu einem Departement des Staates. Mit Rieger, der 1791 starb, schied das letzte der Bengelschen Schule entstammende Mitglied aus dem Kirchenregiment, an Roos († 1803) verlor der Pietismus sein

geistiges Haupt. Jetzt begann die Aufklärung auch hier ihre Arbeit, das neue Gesangbuch, die neue Liturgie trugen ihren Stempel. Damit trat die Württembergische Kirche in eine gefährliche Krisis. Die pietistischen mit der Christentumsgesellschaft verbundenen Kreise ergriff ein tiefes Mißtrauen gegen die Kirche und ihr Regiment, und der Pietismus drohte in Separatismus zu verlaufen. Daß die Krisis glücklich verlief und die Separation vermieden wurde, war auch hier die segensreiche Folge der praktischen Thätigkeit, welche die pietistischen Kreise mit um so größerem Eifer in Angriff nahmen, als nach ihrer Anschauung die offizielle Kirche unfähig geworden war, eine Leben weckende Thätigkeit zu üben. Ein starker Antrieb dazu lag auch in den von der Bengelschen Schule eifrig getriebenen apokalyptischen Studien. Man glaubte das Ende nahe und hielt sich für verpflichtet, die nur noch kurze Gnadenzeit mit allen Kräften auszunützen. Mitten unter den Aufregungen des großen russischen Feldzugs wurde am 16. September 1812 unter Steinkopfs Leitung die Bibelgesellschaft in Stuttgart gestiftet; schon 1816 erschien die erste, von ihr besorgte Bibelausgabe, und unter der trefflichen, geschäftlichen Leitung des Kaufmanns Gundert wuchs sie rasch zu einer der bedeutendsten Deutschlands heran.[30] Die staatliche Genehmigung ward ihr jedoch nur unter der Bedingung erteilt, daß sie der Leitung der Königlichen Oberstudiendirektion unterstellt zur „Königlich privilegierten Bibelanstalt" wurde. Damit tritt sofort eine Eigentümlichkeit zu Tage, die der Liebesthätigkeit in Württemberg ihr besonderes, in keiner andern deutschen Landeskirche wiederkehrendes Gepräge verliehen hat, die Verknüpfung freier Thätigkeit mit amtlicher Leitung. Sie hat ihren stärksten Ausdruck gefunden in der von der Königin Katharina geschaffenen „Zentralleitung der Wohlthätigkeitsanstalten",[31] einer Zentralbehörde, die unter dem Protektorate der Königin und als Organ

der Staatsregierung in Württemberg ungefähr dieselbe Stellung einnimmt, die später dem Zentralausschuß für innere Mission in ganz Deutschland zugedacht war. Sie soll nicht selbst Anstalten zur Beseitigung von Notständen gründen, aber solche anregen, sie unterstützen, auch mit Geldmitteln, und vor allem durch persönliche Einsichtnahme, Rat und dergl. die freie Thätigkeit der Armenfreunde leiten und fördern. Königin Katharina, selbst der griechischen Kirche angehörend, war keine Pietistin, und wenn ihr reges religiöses Leben auch deutschen Einflüssen zugängig war, so waren diese eher rationalistischer als pietistischer Art. Dennoch haben sich gerade die pietistischen Kreise ihr angeschlossen und sind auf ihre Intentionen eingegangen. Ihnen fiel im Grunde die Arbeit zu, da sie allein oder doch vorwiegend willig waren, sie zu leisten, und so haben nicht nur diese Arbeiten selbst ein vorwiegend pietistisches Gepräge erhalten, sondern es ist auch den pietistischen Kreisen selbst vom größten Segen gewesen, daß hier ein Zusammenwirken mit den staatlichen und kirchlichen Organen entstand, eine starke Schutzwehr gegen separatistische Gelüste. Entscheidend wurde in dieser Beziehung die Stiftung der Gemeinde Kornthal.[32] Damit wurde die Gefahr des Separatismus noch im letzten Augenblicke, als schon Tausende sich zur Auswanderung rüsteten, endgültig beschworen. Der Pietismus fand hier eine Bleibstätte und zeigte zugleich, dank dem eminenten Organisationstalente Hoffmanns, zu welchen Schöpfungen er fähig war. Kornthal, nach dem Muster der Brüdergemeinde eingerichtet, ist selbst in gewissem Sinne eine Schöpfung der inneren Mission und wurde mit seiner Mission treibenden Gemeinde, seinen viel besuchten Festen für äußere und innere Mission, ein Herd des neuen Glaubenslebens, ein Ausgangspunkt für zahlreiche Liebeswerke. In rascher Folge entstanden jetzt in Württemberg eine ganze Reihe von Rettungshäusern, die Paulinen-

pflege in Stuttgart, in Winnenden, in Kornthal selbst, das gerade diesem Werke besonders eifrig Pflege widmete, in Tuttlingen, in Stammheim, wo Barth wirkte u. v. a. Bereits 1843 gab es in Württemberg 22 Rettungshäuser, über doppelt so viel als im ganzen übrigen Deutschland.[33] Überall ist Beuggen das Vorbild; was in Beuggen geschah, ahmte man nach, oder holte sich von Beuggen den Hausvater. Die Arbeit erstreckte sich auch nicht bloß auf verwahrloste Kinder, an die Rettungshäuser schlossen sich Anstalten für Blinde und Taubstumme, Industrie- und Kleinkinderschulen. In den Jahren 1820—40 entfaltete unter allen deutschen Ländern Württemberg auf diesen Gebieten die regste Thätigkeit.

Auch über Württemberg hinaus läßt sich der Einfluß von Beuggen erkennen. In der Schweiz entstand eine größere Anzahl von Rettungshäusern, in Nürnberg gründeten die Männer, an die sich die Wiedererweckung des christlichen Lebens knüpft, Ranke, Raumer, Kraft im Jahre 1824 ein solches.[34] Schwächer sind die Zusammenhänge zwischen Beuggen und Norddeutschland, doch fehlen sie nicht ganz. Der Graf von der Recke in Düsselthal steht mit Beuggen in Verbindung. Wichern schickt an Zeller den Plan zum Rauhen Hause zur Begutachtung, und Denner, Falks geliebter Schüler, der später Pfarrer in Württemberg wurde, trug umgekehrt Anregungen aus dem Lutherhofe in Weimar dort hinüber.[35]

Die Verbindung zwischen dem Norden und Süden unseres Vaterlandes war damals viel loser und der gegenseitige Austausch nicht so lebendig wie heute. Die Wiedererweckung des christlichen Lebens hat sich in Norddeutschland, wie schon oben angedeutet wurde, etwas anders vollzogen als in Süddeutschland, und dem entsprechend hat auch dieses Leben selbst und die ihm entstammende Liebesthätigkeit ein etwas abweichendes Gepräge erhalten, ein Unterschied, der wohl zu beachten ist, wenn man die

weitere Entwickelung der Liebesthätigkeit recht verstehen will. In Norddeutschland fehlen zwar die pietistischen Kreise, die im Süden fast die alleinigen Herde und Träger des neuen Lebens sind, nicht ganz. In Ostfriesland, im Osnabrückischen, im Wupperthal, in Berlin, in Altona und sonst noch an einzelnen Orten gab es Häuflein solcher, die den alten Glauben in dürrer Zeit bewahrt hatten und jetzt in ganz ähnlicher Weise wie im Süden zu Mittelpunkten einer neu erwachenden Liebesthätigkeit wurden. Aber diese Kreise sind weniger zahlreich und haben bei weitem nicht den Einfluß geübt wie der süddeutsche, Württembergische Pietismus. Dagegen treten in Norddeutschland alle die andern Faktoren, die außer dem Pietismus zur Wiedererweckung des Glaubens mitgewirkt haben, ungleich stärker auf. Deutlich zeigt sich neben der pietistischen Strömung eine andere, die ohne vom Pietismus abhängig zu sein, direkt aus der Aufklärung wieder zu einem lebendigen Christentum und einer dem entsprechenden Liebesthätigkeit hinüberleitet. Auch von der klassischen Dichtung führt durch die Romantiker hindurch ein Weg zum christlichen Glauben, und was insonderheit die Liebesthätigkeit anlangt, so ist hier auch Kants und Fichtes vorbereitendes Wirken nicht außer acht zu lassen. Ihr Verdienst liegt vor allem in der Bekämpfung des Eudämonismus, der das ganze 18. Jahrhundert beherrscht. Wenn auch in feinerer Art begegnet uns derselbe schon im Pietismus, den Falk nicht ganz mit Unrecht als „himmlischen Egoismus" charakterisiert, weil er allein Gewicht legt auf das eigene Seligwerden. Er kommt dann zur vollen Auswirkung in der Aufklärungszeit, die kein höheres Ziel kennt als Glückseligkeit, und deren Liebesthätigkeit im Grunde die Glückseligkeit der andern nur erstrebt, um die eigene zu fördern, die deshalb so oft über ein weichliches, thatenloses Mitleid, das höchstens die Thränendrüsen, aber nicht Hand und Fuß in Bewegung setzt, nicht hinauskommt. Kant hat in unserem

Volke das Bewußtsein der Pflicht wieder wachgerufen, Fichte hat ihm wieder gepredigt, daß nicht Glückseligkeit das höchste Ziel ist, daß vielmehr jeder nach bester Überzeugung von seiner Pflicht zu handeln hat, ohne Rücksicht auf die Glückseligkeit. „Wer Glückseligkeit erwartet, der ist ein Thor." Mit beißendem Spott hat er eine Sittlichkeit gegeißelt, „die es als die einzige Tugend anerkennt, seinen eigenen Nutzen zu befördern, höchstens entweder ehrenhalber oder aus Inkonsequenz den des andern, versteht sich, wenn er dem unsern nicht entgegen ist," und mit Begeisterungsglut hat er „die Hingabe an das Ganze" gepriesen. „Die Religion ist nicht bloß andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von andern Geschäften in gewissen Stunden und Tagen treiben könnte, sondern sie ist der innere Geist, der alles umher, übrigens seinen Weg ununterbrochen fortsetzendes, Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht." Gewiß Kants und Fichtes Moralpredigten allein hätten keine Liebesthätigkeit hervorgerufen, wohl aber haben sie erziehend auch für diese gewirkt, indem sie unser Volk gelehrt haben, im Bewußtsein der Pflicht und der eigenen Verantwortlichkeit mit seiner Lebensaufgabe vollen Ernst zu machen, ohne nach dem Nutzen und der eigenen Glückseligkeit zu fragen.

Dazu kam nun der mächtige Eindruck der Freiheitskriege.[36] Ganz anders als im Süden hatte man im Norden die Not der Fremdherrschaft und dann wieder Gottes wunderbare, gnädige Durchhülfe erfahren. In ungleich höherem Maße war hier durch die Not das Bewußtsein der eigenen Schuld geweckt. Man hatte gelernt, was ein Volk ohne Gott ist, und ungleich deutlicher hatte man dann in dem Untergange des fremden Eroberers Gottes Finger gesehen und in dem blutigen Ringen wieder gelernt auf den lebendigen Gott vertrauen. Unter diesen Erfahrungen greift hier eine ganz veränderte Stimmung Platz. Man

wird nicht bloß sittlich ernster, nicht bloß wacht der geschichtliche Sinn, die Liebe zum eigenen Volkstum, die Freude an der großen Vergangenheit, das Verständnis des nationalen Lebens auf, es macht sich auch eine starke religiöse Strömung geltend, die zur Kirche, zum Wort Gottes, zu den alten Schätzen der Väter zurückführt. Bewegt sich diese Erweckung auch zunächst mehr, daß ich so sage, auf dem Gebiete des ersten als des zweiten Glaubensartikels, trägt sie auch mehr allgemein religiöses als spezifisch christliches Gepräge, die Macht des Glaubens hatte man doch wieder erkannt und erfahren, und wenn auch noch nicht in breiteren Schichten des Volkes, in einzelnen Persönlichkeiten - - es sei hier nur statt aller an Stein und Arndt erinnert — begegnet uns ein Christentum, das nicht pietistischen Ursprungs und Gepräges unmittelbar auf die Schrift und die Kirchenlehre zurückgeht, schon jetzt mehr lutherischen und damit im Zusammenhange einen stark deutsch-nationalen Zug verrät.

Dieser doppelten Strömung entspricht nun auch ein doppelter Ansatz zu erneuter Liebesthätigkeit, der eine in den pietistischen Kreisen, der andere den Bewegungen der Freiheitskriege entstammend. Während im Süden Beuggen der einzige Mittelpunkt ist, stehen im Norden von der Recke und Falk neben einander, auf demselben Gebiete thätig und doch grundverschieden. Beide Strömungen berühren sich vielfach friedlich und gehen ineinander über, aber es fehlt auch nicht an feindlichen Berührungen. Falk ist von dem Pietisten de Valenti, der später nach Beuggen ging und in den dortigen pietistischen Kreisen einflußreich wurde, heftig angegriffen. De Valenti warf ihm vor, er wolle Wohlthätigkeit und nicht Christum, er sei von drei Teufeln besessen, Ehrsucht, Genie und Wissenschaft. Falk dagegen kennzeichnet den Pietismus als „himmlischen Egoismus", der nur auf die Rettung der eigenen Seele bedacht sei. Diese

neuen Gichtelianer wüßten nicht, was es in der Welt koste, das Christentum zu üben, bereit zu sein, nicht bloß den Leib, sondern auch die Seele für die Brüder hinzuwerfen. „Nicht der gläubige Priester, nicht der gläubige Levit, sondern der ungläubige Samariter, weil sein liebthätiges Herz die Barmherzigkeit übt, war in Christi Augen der Nächste.“ [37] Etwas einseitiges klebt beiden Strömungen an. Der Aufschwung der Liebesthätigkeit liegt erst da, wo sie zusammenfließen, und schon hier sei erinnert, Wicherns Bedeutung beruht eben darauf, daß er beides in sich vereinigt, die pietistische Wärme von der Reckes und den gesundnationalen Zug in Falk, daß im Rauhen Hause die suchende Liebe wie in Düsselthal waltet und zugleich der fröhliche Geist des Lutherhofes mit Sang und Klang und rüstiger Arbeit.

Die Liebesthätigkeit der pietistischen Kreise in Norddeutschland ist der im Süden ganz ähnlich. Fast noch stärker ist hier der englische Einfluß. Heidenmission und Bibelverbreitung sind die ersten Aufgaben, die in Angriff genommen werden. In Berlin wirken Jänicke, der Baron von Kottwitz, Goßner, der frühere katholische Priester, in diesem Sinne.[38] Schon 1807 läßt Jänicke eine Bibel für die Böhmen drucken, 1814 wird die Preußische Bibelgesellschaft gegründet. In den Jahren 1814—17 entstehen Bibelgesellschaften fast in allen norddeutschen Ländern. Auch die Londoner Traktatgesellschaft dehnte ihre Thätigkeit auf das Festland aus; 1814 bereiste Pinkerton im Interesse derselben Norddeutschland, und auf seine Anregung und mit Geldunterstützung der Tract Society traten auch hier Traktatgesellschaften, die Wupperthaler, die Berliner, die Niedersächsische ins Leben.[39] So gut gemeint ihre Thätigkeit war, so mancher Segen von ihnen ausging, unter den Schriften, die sie verbreiteten, war doch auch manches Ungesunde und Schwärmerische oder doch Spielendes und dem deutschen Geiste Fremdes,

und wenn deutsche Kirchenbehörden, wie z. B. das Hannoversche Konsistorium in einem Erlaß vom 4. Mai 1824, davor warnten, so hatten sie nicht unrecht.[10] Auch die Missionsbestrebungen galten den Kirchenbehörden vielfach als verdächtig. Umsomehr dienten sie dazu, die Gleichgesinnten einander näher zu bringen, und die äußere Mission wurde auch hier die Brücke, die zur inneren hinüberführte.

Die durch den Krieg entstandene Not drängte noch mehr als im Süden zur Arbeit an den Kindern. Scharen von Kindern waren ihrer Ernährer beraubt, die Kriegszeit hatte sie verwildert, und sie drohten in Schmutz und Elend geistig und leiblich zu verkommen. Von herzlichem Mitleid getrieben, sammelte der Graf Adalbert von der Recke[41] eine Anzahl derselben in Oberdyck, kaufte dann im Gottvertrauen das ehemalige Trappistenkloster Düsselthal und begann hier, unterstützt von seiner edlen Gemahlin Mathilde geb. von Pfeil, das Rettungswerk. Graf von der Recke ist nach manchen Seiten hin dem Grafen Zinzendorf verwandt. Er kann nicht rasten, ohne für den Herrn zu arbeiten, wie er denn auch nach der Aufgabe von Düsselthal in Graschwitz in Schlesien neue weit verzweigte Anstalten gründete. Der Fülle von Liebe und der freudigen Aufopferung entsprach freilich nicht immer ein gleiches Maß von Organisationsgabe. Manche Mißgriffe blieben nicht aus, aber es fehlte auch nicht an mancher wunderbaren Durchhülfe. Der Geist, der in der Anstalt herrschte, ist durchaus der pietistische, und in diesem Sinne hat von der Recke durch seine Schriften, namentlich durch die Kinderzeitung, weithin Leben weckend gewirkt. Weniger Bedeutung hat sein Werk für die Entwicklung der Rettungshäuser gehabt. Für diese wurde nicht Düsselthal, sondern Falks Lutherhof in Weimar das eigentliche Vorbild.

Johannes Falk[12] war für die Arbeit an den Kindern

durch seine Lebensführung erzogen. Als er von seinem Geburtsort Danzig Abschied nahm, sagte einer der Ratsherrn, die dem armen Knaben durch Stipendien das Studium ermöglicht hatten, zu ihm: „Du bleibst unser Schuldner, Johannes. Wenn einst arme Kinder an deine Thür klopfen sollten, so denke, wir sind es, die alten Ratsherren von Danzig, und weise sie nicht ab!“ Falk hat die Schuld redlich abgetragen. Litterarische Interessen zogen ihn nach Weimar in den Wieland-Goetheschen Kreis. Dann arbeitete er sich, wie er selbst sagt, vom Dichter zum Naturforscher, vom Naturforscher zum theoretischen Philosophen und Christen, vom theoretischen zum praktischen Christen durch. Unter der Not der Zeit lernte er, daß noch anderes für den Menschen Wert habe als Bücher. Für ihn hatte die tiefe Erschütterung, die er durchlebte, „die elende von Dünkel, Hochmut und Aufklärung, gebaute Scheidewand zwischen Büchern und Menschen“ eingerissen, und „er hatte angefangen zu leben, d. h. für andere zu leben“. „Ich war ein Lump“, sagt er einmal von sich, „mit tausend andern Lumpen in der deutschen Litteratur, die dachten, wenn sie an ihrem Schreibtisch säßen, so wäre der Welt geholfen. Es war eine große Gnade Gottes, daß er, anstatt wie die andern mich zu Schreibpapier zu verarbeiten, mich als Charpie benützte und in die offene Wunde der Zeit legte. Da wird nun freilich den ganzen Tag an mir gezupft und gerupft, denn die Wunde ist groß und sie stopfen zu, so lang ein Fäserchen an mir ist.“[43]

In dem Unglücksjahre 1806 finden wir Falk bereits für die Armen und Bedrängten thätig, und als dann 1813 nach der Schlacht bei Leipzig und dem Rückzuge der Franzosen die Not auf den Gipfel stieg, gründete er die „Gesellschaft von Freunden in der Not“ und begann nun seine gesegnete, sich immer weiter ausdehnende Arbeit an den verwaisten und ver-

wahrlosten Kindern. Von den Landstraßen und Zäunen suchte er sie zusammen und brachte sie bei rechtschaffenen Pflegeeltern unter oder gab sie bei Handwerkern in die Lehre und richtete für sie Spinn- und Arbeitsschulen ein. All diese Arbeit fand dann ihren Mittelpunkt im Lutherhofe in Weimar, der ersten Rettungsanstalt in Deutschland. Die ganze Erscheinung Falks und seiner Arbeit hat etwas überaus gesundes. Große Wärme, ja eine Glut der Liebe, die ihn kein Kind abweisen läßt, wenn er auch nicht weiß, woher er die Mittel zu seinem Unterhalte nehmen soll, die ihm den Ausruf in den Mund legt: „Könnt ich doch alles versorgen, was von armen Kindern am Rhein, an der Elbe, an der Donau in der Irre umherläuft und nicht selten an Leib und Seele verkümmert!“[41] daneben große Nüchternheit, kindliche Einfalt ohne Schwärmerei, ein nie wankendes Gottvertrauen und ein immer fröhliches Herz, ein auf das Praktische gerichteter Sinn, so daß es ihm lieber ist, armen Kindern die geringsten Dienste zu erweisen als litterarisch zu glänzen, ein herzliches Mitleiden mit jeder Not, das in der Kreuzschule, die er selbst durchmachen muß, sich noch mehr und mehr vertieft — das sind die Grundzüge seines Wesens. Er ist kein Pietist, aber auch kein Rationalist, im Gegenteil, der Rationalismus ist ihm „das Eis, mit dem man die Kinder in den Schulen neben andern ungenießbaren Speisen lange genug gefüttert hat“. Sein Christentum ist, ohne daß man es in einer Parteischablone unterbringen könnte, ein praktisches Bibelchristentum, dem auch ein echt lutherischer Zug nicht fehlt. Er ist ein eifriger Beter, ohne in den Fehler zu geraten, Gott durch Sturm- und Dranggebet bestimmen zu wollen. Neben dem Beten legt er großes Gewicht auf die Arbeit und sieht in der Arbeit ein Haupterziehungsmittel, dessen Kraft er an manchem verwahrlosten Kinde erfährt. Dem entspricht auch der Geist des Hauses. Es soll kein Zuchthaus sein. Nicht Zwang soll da herrschen,

sondern Liebe. „Wir schmieden," sagt er einmal, „unsere Ketten von inwendig und verschmähen die, so man von außen anlegt, denn es steht geschrieben: ‚So euch Christus frei macht, so seid ihr recht frei.' Eben so muß es auch heißen: So euch Christus in Banden legt, so sollt ihrs wohl lassen, über Berg und Thal zu streifen. Das Reich von christlichen Freiherrn kann man jetzt nicht genug vergrößern. Oder verschließen denn Vater und Mutter etwa die Hausthüre, damit ihnen die Kinder nicht davon laufen? So denn solches im Vaterhause nicht groß nötig ist, weshalb denn anderswo? Oder ist die menschliche Natur etwa zweierlei und im Fundament der Liebe selbst zwiespältig?"[45] Da ist kein kopfhängerisches Wesen, keine methodische Frömmigkeit. Falk will den Kindern das Christentum „einleben und einlieben". Es wird gebetet, aber auch gearbeitet. „Eine Grundidee von deutscher Volkserziehung ist durch unsere Anstalt im Fundament erfaßt. Luther und die Bibel rufen auf der einen Seite: Bete! und hundert sausende Webstühle und hämmernde Ambosse und Schmieden antworten auf der andern Seite: Arbeite! Wenn dieser fromme Kinderchorus recht zusammenklingt und singt, so giebt das einen schönen feurigen Dankpsalm."[46] Die Arbeit wird durch fröhlichen Gesang gewürzt; „Heraus ihr fröhlichen Jungen, heraus in das thauige Feld." Falk selbst ist Dichter, im Lutherhofe singt und klingt alles, und eine Anzahl unserer schönsten Jugendlieder stammen daher. Wie sie selbst Liebe erfahren, so sollen die Kinder auch wieder Liebe üben lernen. Deshalb müssen sie selbst den Armen das Brot austeilen, indem sie dabei singen: „Urquell selger Himmelsfreuden," oder müssen einen Handwerksburschen, der hereintritt, als eben gebetet ist: „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast!" selbst bedienen, damit sie lernen Christum aufnehmen in den Armen.

Über den Lutherhof setzte Falk die Inschrift: „Nach den Schlachten von Jena, Lützen und Leipzig erbauten die Freunde

in der Not durch 200 gerettete Knaben dieses Haus, dem Herrn zu einem Dankaltar."[47] Die Inschrift erinnert an Deutschlands Fall und seine Erhebung. Falks Lebenswurzeln liegen einerseits im Christentum, andererseits im deutschen Volkstum. Er will auch die Kinder zu Christen und zu Deutschen erziehen, seine Arbeit betrachtet er als eine Arbeit an der Wiedergeburt unseres Volkes, und mit prophetischem Geiste hat er den Fortgang seiner Arbeit gesehen. „Gott wird schon Apostel erwecken überall! Bei der Jugend muß die Wiedergeburt des Volkes anfangen. Europa, das gelehrte christliche Europa, muß wieder auf sein altes, historisches Fundament zeitgemäß zurücktreten und in seinen Schulen beim Namen Christi seine Kniee beugen lernen."[48]

Der Einfluß der Freiheitskriege auf die Liebesthätigkeit zeigt sich nicht bloß in einzelnen Persönlichkeiten wie Falk. Er greift viel weiter und geht tiefer. Jeder gerechte Krieg ruft die im Volke liegenden Liebeskräfte wach. Das haben die Freiheitskriege auch gethan. Während des Krieges regt sich allenthalben der Eifer, den Notleidenden zu Hülfe zu kommen und das dadurch geweckte Interesse schläft auch nach dem Kriege nicht ein, wenn es auch naturgemäß nachläßt. Namentlich haben die Kriege, wie wir nachher noch genauer sehen werden, die Liebesarbeit der Frauen ins Leben gerufen. Zogen die Männer voll Begeisterung in den Kampf hinaus, so wollten auch die Frauen in der Liebe zum Vaterlande, in der Opferwilligkeit für die höchsten Güter des Volkes nicht zurückstehen. In den meisten Städten bildeten sich Frauenvereine zur Ausrüstung der Krieger, zur Versorgung der Zurückbleibenden, zur Pflege der Verwundeten. Als die Kriegszeit vorüber war, setzten viele dieser Vereine ihre Thätigkeit als Kranken-, Wöchnerinnen-, Armenvereine fort und arbeiteten so einer umfassenderen Teilnahme des weiblichen Geschlechts an der Liebesthätigkeit vor. Auch die Schöpf-

ungen Fliedners und Amalie Sievekings haben hier ihren Mutterboden.

Überhaupt zeigt sich jetzt eine viel allgemeinere Teilnahme an allen damaligen Bestrebungen. Die Not der Zeit hatte die Menschen einander näher gerückt, der Unterschied der Stände fängt an sich auszugleichen. Hatten Gneisenau und Nettelbeck zusammen Kolberg verteidigt, hatten Adel, Bürger und Bauern zusammengestanden im Kampfe für das Vaterland, so war es trotz der nach dem Kriege auch in dieser Beziehung eintretenden Reaktion nicht möglich, die alte Kluft zwischen den Ständen wieder aufzurichten. Es bildete sich allmählich, was der früheren Zeit fehlte und doch für eine umfassendere Liebesthätigkeit unentbehrlich ist, ein einheitliches Volk. Auch das genossenschaftliche Leben, das im 18. Jahrhundert auf den Nullpunkt gesunken war, fängt an sich wieder zu heben. Zu den verschiedensten Zwecken und so auch zum Zweck der Wohlthätigkeit schließt man sich in Vereine zusammen. Nehmen wir hinzu, daß in den Friedensjahren der Wohlstand allmählich steigt, daß der Bürgerstand kräftig emporstrebt, der frei gewordene Bauernstand sich hebt, so sind jetzt auch nach diesen Seiten hin die Vorbedingungen gegeben für eine neue reiche Entfaltung der Liebesthätigkeit.

Zweites Kapitel.

Wichern und die innere Mission.

Die dem Aufschwung der Freiheitskriege folgende Reaktionsperiode hat auch auf das christliche Leben und die Liebesthätigkeit niederdrückend gewirkt. Die viel versprechenden Anfänge geraten eine Zeit lang ins Stocken. Sie fanden in den leitenden Kreisen nicht die nötige Unterstützung. Die Kirchenbehörden sahen die Vereinsbestrebungen, etwa die Bibelgesellschaften ausgenommen, mit mißtrauischen Augen an. Die staatlichen Behörden hatten für das, was die in der Notzeit geweckte Liebe unternommen hatte, keinen Sinn mehr, als die größte Not vorüber und alles wieder im gewohnten Geleise war. Falk ist nicht der einzige, der es erleben mußte, daß Beihülfen, die ihm bewilligt waren, zurückgezogen wurden unter dem Vorwande, sie seien nun nicht mehr nötig.[1] In den pietistischen Kreisen wurde wohl in der Stille weiter gearbeitet, aber ohne große sichtbare Erfolge, einen tiefer gehenden Einfluß auf das Volk vermochten sie noch nicht zu gewinnen. In den meisten Gemeinden währte die Herrschaft des Rationalismus ungebrochen fort, und die Gleichgültigkeit gegen Christentum und Kirche nahm eher zu als ab. Die Gebildeten hatten mehr Interesse an Litteratur und Politik als an kirchlichen Fragen, und der Pietismus galt ihnen, als bildungsfeindliches Muckertum, um so mehr verhaßt, weil man ihn als ein Stück der Reaktion ansah, die man auf politischem Boden bekämpfte. Im

niederen Bürgerstande sowie bei dem Landvolk ist überhaupt noch wenig Interesse für öffentliche Angelegenheiten vorhanden. Man hat hier noch genug damit zu thun, die Schäden der Kriegszeit zu überwinden. Der Bauernstand arbeitet sich nur allmählich empor; erst die Beseitigung der Hörigkeit und die Ablösung der Lasten und Dienste kräftigt ihn so weit, daß er mithandelnd auftreten kann. In Süddeutschland mehrt sich wenigstens die Zahl der Rettungshäuser, in Norddeutschland ist die nächste Zeit bis in die Mitte der dreißiger Jahre auf unserem Gebiete wenig fruchtbar. Erst dann folgt ein Aufschwung und es beginnt die eigentlich schöpferische Zeit, die Neues hervorbringt.

Was bis dahin geschehen war, war genauer betrachtet noch nichts Neues. Heidenmission, Bibelverbreitung, Traktatenverbreitung finden wir auch schon früher, und die Arbeit an den Kindern in den Rettungshäusern, bis dahin fast der einzige daneben eifrig gepflegte Zweig der Liebesthätigkeit, war im Grunde doch auch nur eine Wiederaufnahme der Arbeit des alten Pietismus. Jetzt erst kommt etwas wirklich Neues, die Ausbildung von berufsmäßigen Arbeitern und Arbeiterinnen für die Werke der Barmherzigkeit. Daß es daran fehlte, war ein Hauptmangel der bisherigen Liebesthätigkeit, darin stand der Protestantismus hinter dem Katholizismus weit zurück. Sollte es zu einer reicheren Entfaltung der Liebesthätigkeit kommen, so bedurfte es vor allem einer Schar von Arbeitern und Arbeiterinnen, die sich ganz in den Dienst der Barmherzigkeit stellten, die auf diesen Dienst nicht bloß diejenige Zeit und Kraft verwendeten, welche ihnen ihr sonstiger Beruf übrig ließ, sondern diesen Dienst als Lebensaufgabe betrachteten und dafür auch, was nicht minder wichtig war, erzogen und geschult wurden. Fast gleichzeitig hat Wichern Diakonenhäuser oder wie sie meist genannt werden, Brüderhäuser, Fliedner Diakonissen-

häuser ins Leben gerufen. Die Gründung des Rauhen Hauses in Horn bei Hamburg (1833) und des ersten Diakonissenhauses in Kaiserswerth (1836) sind die epochemachenden Ereignisse auf dem Gebiet der Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts. Denn immer und überall ist das Erste, was Not thut, nicht Geld, nicht Institutionen und Ordnungen, sondern Personen, Menschen, die zum Dienen bereit sind. So bedeutsam aber auch die Arbeit der Diakonissen geworden ist, die weitere Entwickelung knüpft sich doch nicht an Kaiserswerth, sondern an das Rauhe Haus, Wichern ist der „Vater der inneren Mission" geworden. Wenden wir uns daher zunächst seiner Thätigkeit zu, um nachher in einem besonderen Abschnitt die Diakonissensache zu besprechen.

Als Wichern[2] vor der Versammlung im Auktionssaale der Hamburger Börse am 12. September 1833, dem eigentlichen Geburtstage des Rauhen Hauses,[3] den Plan der Gründung eines Rettungshauses entfaltete, stand ein Bild vor seiner Seele, welches über den Rahmen nicht bloß der alten Waisenhäuser, sondern auch der bisherigen Rettungshäuser weit hinausging. Kein großes, kasernenartiges, alle Hausgenossen in sich vereinigendes Haus, sondern vielmehr ein Rettungsdorf, eine Anzahl von kleinen Häusern, rings um den Betsaal als den eigentlichen Mittelpunkt geschart, dessen Glocke die Hausgenossen zur Andacht und zur Arbeit ruft. Es sind die Gedanken Falks, namentlich das von ihm zuerst betonte Familienprinzip und die enge Verbindung des „Bete und Arbeite", die hier in höherer Weise als es Falk gelungen war, zur Verwirklichung kommen. Hat man die Kinder ihren Familien, weil diese den Aufgaben der Erziehung nicht gewachsen sind, entnommen, so muß man ihnen eine Familie wiedergeben, das ist der alles beherrschende Grundgedanke. Deshalb die Sonderung und Zusammenfassung der Kinder in einzelnen Familien mit

einem Hausvater an der Spitze. Die Macht der Erziehung ist die rettende Liebe, die Mittel das Wort Gottes und die Arbeit. Die Anstalt soll kein Zuchthaus sein, nicht Strafe ist der Ausgangspunkt, bei dem die Erziehung einsetzt, sondern Vergebung, das Kind soll mit dem freimachenden Worte empfangen werden: Dir ist alles vergeben. Fast mit denselben Worten, wie Falk, spricht sich Wichern darüber aus, wenn er das neu eintretende Kind anredet: „Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Riegel. Nur mit Einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht, du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese heißt Liebe und ihr Maß ist Geduld.“ [1] Aber noch weiter gingen schon damals Wicherns Gedanken, wenn er sie auch noch nicht aussprach. Für die einzelnen Familienhäuser bedarf es einer Reihe von Gehülfen, die den einzelnen Familien vorstehen. Das Rettungshaus muß deshalb zum Bruderhause auswachsen, es muß zu einer Bildungsschule für solche Gehülfen werden. Unser Volk, die evangelische Kirche, bedarf solcher Laienhelfer. „Wuchert nicht, zumal in den großen Städten, vom kirchlichen Amte unerreicht und nur zu oft unerreichbar, Jammer und Sündenelend aller Art? Was wird, wenn kein Einhalt geschieht, aus der Zukunft unsres Volks? An Menschen fehlt es, die im Dienst des Herrn den Verirrten und Verlassenen nachgehen. Sie sind da! Ihre Kräfte schlummern in der Gemeinde. Sie müssen geweckt, gesucht, gebildet, gesendet werden!“ [2] An den Gedanken eines Rettungshauses schließt sich der Gedanke eines Bruderhauses und an diesen sofort auch der Gedanke der inneren Mission.

Selten hat wohl das Bild dessen, was er erstrebte, so klar vor der Seele eines Mannes gestanden, wie das Bild des künftigen Rauhen Hauses vor der Seele Wicherns. Noch viel seltener ist dieses erste Bild in solchem Maße zur Wirklich-

keit geworden, wie hier. Schon 1834 wurde das erste Familienhaus, die Schweizerhütte, gebaut, dann folgten jedes Jahr neue Bauten, und schon im Anfang der vierziger Jahre stand das geplante Rettungsdorf da. Zu den Knaben kamen Mädchen, zu den Kindern Brüder. Das Rettungshaus wurde, ohne dabei seinen Charakter zu verändern, zur Erziehungsanstalt für Laienhelfer, denen Wichern den bezeichnenden Namen „Brüder" gab. Sie sollten zu den Kindern wie ältere Brüder stehen und selbst, durch das Band der brüderlichen Liebe mit einander verbunden, eine Gemeinschaft bilden. Es machte sich alles, wie von selbst, aber freilich dahinter stand Wicherns mächtige Persönlichkeit, seine eminente pädagogische Begabung, sein Organisationstalent, seine rastlos arbeitende und alle Arbeit ins Gebet fassende Liebe.

Denken wir jetzt einmal zurück an die ähnlichen Anstalten des alten Pietismus, namentlich an das Hallische Waisenhaus. Welch einen ganz andern Eindruck macht das Rauhe Haus. Da ist nicht mehr diese Engherzigkeit und dieses ängstliche Christentum, das den Kindern das Spiel verbietet und sie mit Erbauungsstoff übersättigt. Ja, das Wort Gottes wohnt auch da reichlich, der Betsaal ist der Mittelpunkt, und sonntäglich pilgert Wichern mit den Kindern in die Pfarrkirche von Horn. Aber dann gräbt und hackt und pflanzt er mit den Knaben, spielt mit ihnen in kindlicher Fröhlichkeit und sitzt abends mit ihnen unter der großen Kastanie, ihnen erzählend und mit ihnen singend. Ein goldener Strom von Liedern flutet durchs Haus, und es werden Feste gefeiert, die doch noch etwas anders waren als weiland „der grüne Gang" der Waisenkinder. Wer das Rauhe Haus in seinen Anfängen gesehen hat, wie mirs zu teil geworden, der weiß, wie schön man dort heiligen Ernst und fröhlichen Sinn, Gebet und Arbeit, saure Wochen und frohe Feste zu vereinigen wußte.

Wichern ist im Pietismus aufgewachsen. In Hamburg herrschte noch der vulgäre Rationalismus und hatte in dem Hauptpastor Wolf einen fast fanatischen Vertreter, der sich nicht scheute, die Lehre von der Versöhnung öffentlich für Unsinn zu erklären. Aber es gab auch einen Kreis solcher, die sich zu dem alten Glauben wieder durchgearbeitet hatten. Von da erhielt Wichern seine ersten Anregungen, und dieser Kreis wurde dann auch zum Träger seiner Arbeit. Vorbereitend für diese hatte schon Pastor Rautenberg,[6] ein Mann, von dem Ströme lebendigen Wassers ausgegangen sind, gewirkt. Von England aus angeregt, hatte er eine Sonntagsschule angefangen, an der auch Wichern als Lehrer mitthätig war. An die Sonntagsschule schloß sich ein Besuchsverein, und gerade in diesem Verein lernte Wichern einerseits die Not und die sittliche Verkommenheit in den Gassen und Höfen der großen Handelsstadt kennen, andererseits brachte ihn derselbe in Berührung mit den Persönlichkeiten, die ihm seine weitergehende Arbeit ermöglichten. Vor allem war es der im Sieveking'schen Hause verkehrende Kreis von Männern und Frauen, in dem er die kräftigste Unterstützung fand. Hier liegen eigentümliche und beachtenswerte Zusammenhänge. Die Frau des Syndikus Sieveking ist die Tochter des jüngeren Reimarus, die Enkelin des Verfassers der Wolfenbütteler Fragmente. Die Eltern hatten, von Pestalozzi beeinflußt, ein Haus für arme Knaben gestiftet, das aber nicht recht gedeihen wollte, und jetzt gerade einging.[7] Es ist das Rauhe Haus, das Wichern zur weltbekannten Anstalt machte. Wichern ist der Fortsetzer von Pestalozzi, ja, die ganze Arbeit Fortsetzung dessen, was der Lessing-Reimarussche Kreis einst anstrebte. Aufklärung und Pietismus greifen auch hier ineinander; was jener wollte, bringt dieser zu stande.

Auch während seiner Studienzeit hat Wichern noch

mancherlei pietistische Einflüsse erfahren. Namentlich der Verkehr mit dem Baron von Kottwitz und dem Pastor Goßner hat auf ihn eingewirkt. Dazu kommen dann aber auch Einflüsse anderer Art. Als Theologe ist er ein Schüler Schleiermachers, Lückes und vor allen Neanders. Im Verkehr mit diesen erweitert sich sein Blick, die Enge des Pietismus verliert sich, der deutsch-nationale Zug, der schon in ihm vorhanden war, wird stärker. Die Verbindung mit den Vertretern der gläubigen Vermittelungstheologie, welche damals den Rationalismus mehr und mehr verdrängte, war es auch, die ihn später in seiner über die Grenzen Hamburgs, ja über das ganze evangelische Deutschland hinausgehenden Thätigkeit förderte. In den Männern dieser Richtung fand er seine Freunde und Helfer, ja man kann geradezu sagen, die innere Mission ist eine Frucht dieser Theologie.

In Hamburg selbst wollte man anfangs von den weitergehenden Plänen Wicherns wenig wissen. Der Verwaltungsrat des Rauhen Hauses war gegen den Gedanken einer Brüderanstalt sehr mißtrauisch, und längere Zeit mußte ihn Wichern in sich verschließen. Dann ließ man ihn gewähren, aber unter der Bedingung, daß die Mittel anderswo beschafft würden. Für Wichern war das hart, der Sache selbst wurde es zum Segen. Einmal konnte so das Rettungshaus sich inzwischen bis zu einem gewissen Grade konsolidieren, und dann war Wichern eben durch die Zurückhaltung seiner Hamburger Freunde genötigt, sich im übrigen Deutschland nach Hülfe umzusehen. Diese wurde ihm reichlich zu teil. In immer weiteren Kreisen fing man an, sich für die Anstalt zu interessieren. Es fehlte weder an Geldmitteln noch an Brüdern. Die letzteren kamen zu Wichern vielfach aus den Jünglingsvereinen, deren Anfänge etwa in dieselbe Zeit fallen wie die Gründung des Rauhen Hauses. In Bremen sammelte Mallet (1833), in Erlangen

Naumer (1835), in Elberfeld Döring (1838), in Hannover Petri (1839) Jünglinge aus dem Handwerkerstande zu Vereinen unter dem Namen „Feierabend“ oder ähnlichen. Anfangs waren sie da, wo die Anregung von pietistischer Seite ausging, Erbauungsvereine, während anderswo, z. B. in Hannover, der Zweck der gemeinsamen Erholung und Fortbildung, wenn auch im christlichen Sinne und Geiste, mehr in den Vordergrund trat. Allmählich verschmolz beides, und 1847 stiftete der Pastor Dürselen in Ronsdorf den ersten eigentlichen Jünglingsverein. Die weitere Geschichte der Jünglingsvereine zu verfolgen ist hier nicht der Ort. Sie gehören mehr in eine Geschichte des christlichen Lebens als in eine Geschichte der Liebesthätigkeit, aber es mußte an sie erinnert werden, da von ihnen den Brüderhäusern und zunächst dem Rauhen Hause, damals noch der einzigen wirklichen Brüderanstalt, Kräfte zugeführt wurden, ohne welche diese nicht so rasch hätten erstarken können. Im Jahre 1845 waren im Rauhen Hause schon 25 Brüder zur Vorbereitung, 25 (1848 schon 40) arbeiteten bereits auswärts, und wie die Brüder aus den verschiedensten Gegenden Deutschlands kamen, so fanden sie auch in den verschiedensten Gegenden bis in die Ostseeprovinzen und die Schweiz ihr Arbeitsfeld. Das Rauhe Haus war, als das entscheidende Jahr 1848 anbrach, längst aus einer Hamburger Lokalanstalt zu einer Anstalt für das ganze protestantische Deutschland, zu einem Mittelpunkt dessen geworden, was man sich jetzt schon gewöhnt hatte „innere Mission“ zu nennen.

Man hört oft das Revolutionsjahr 1848 als das Geburtsjahr der inneren Mission bezeichnen. Das ist nicht richtig. Sowohl die Sache als der Name war schon vor 1848 da. Von wem der Name stammt, ob von Lücke oder von Wichern, darüber wird gestritten; das richtige scheint mir, der Name ist zuerst von Lücke, aber in etwas anderem Sinne, nämlich für

die Arbeit unter den von der Kirche durch irgendwelche Verhältnisse getrennten Gliedern, gebraucht, dann von Wichern aufgenommen und in der heute gebräuchlichen Bedeutung umgeprägt.[8] Ist aber die „innere Mission“ 1848 nichts neues mehr, epochemachend ist dieses Jahr doch, sowohl für das christliche und kirchliche Leben im allgemeinen als für die Liebesthätigkeit insonderheit. Das Revolutionsjahr öffnete vielen die Augen über die Massenhaftigkeit des Abfalls vom Christentum, in weiteren Kreisen überzeugte man sich, daß nur ein geschlossenes, einmütiges Vorgehen das drohende Verderben aufhalten könne. Der Sturm, der das Volk bis in die Tiefen aufwühlte, brachte eine Summe von Gottlosigkeit und sittlicher Verwahrlosung zu tage, von der man nichts geahnt hatte, für kommunistische Ideen in Verbindung mit ausgesprochenem Atheismus wurde lebhaft Propaganda gemacht. Es sind die ersten Wetterwolken der sozialen Frage, die am Himmel aufsteigen. Daß die Kirche daran mitschuldig war, daß sie bisher viel zu wenig für das Volk gethan und deshalb viel zu wenig Einfluß auf das Volksleben geübt hatte, fühlte man jetzt schmerzlich, und man kann es eben als das Epochemachende bezeichnen, daß die Kirche von nun an wieder in unmittelbare Berührung mit dem Volk und mit seinen Bedürfnissen tritt. Die Frage: Wie gewinnt man die Masse des Volkes dem Christentum und der Kirche wieder? wurde zur Hauptfrage, und zwar nicht bloß bei den Vertretern der Wichernschen Gedanken und Pläne, sondern wie wir sehen werden, ebenso bei den Gegnern derselben.

Um den Zusammenschluß aller gläubigen Kreise in Deutschland anzubahnen, wurde im Herbst 1848 der Wittenberger Kirchentag ausgeschrieben. Die Bestrebungen der inneren Mission waren im Programm der Versammlung nicht vorgesehen. Man hatte, dem starken Zuge auf nationale Einheit entsprechend, viel hochfliegendere Pläne. Es sollte ein Kirchenbund gestiftet werden,

der, nicht als Union, sondern als Konföderation gedacht, alle auf den reformatorischen Bekenntnissen stehenden Kirchengemeinschaften (die lutherische, die reformierte, die unierte und die Brüdergemeinde) umfassen sollte. Die Vereinigung sollte nach dem ursprünglichen Plane nicht eine freie sein, sondern man hoffte mit Hülfe der Kirchenbehörden eine Vereinigung mit amtlichem Ansehen zu schaffen, also geradezu eine konföderierte deutsche Nationalkirche. Nur mit Mühe gelang es Wichern, die innere Mission zur Sprache zu bringen, dann aber hatte seine begeisterte Rede einen durchschlagenden Erfolg, und während das phantastische Gebilde des Kirchenbundes ziemlich spurlos verflog, ging nach dieser Seite hin von dem Kirchentage in Wittenberg eine Anregung aus, die bis in unsere Zeiten Frucht bringt.

Wir besitzen Wicherns Rede nicht mehr, aber die Denkschrift über „die innere Mission,“[9] die er im folgenden Jahre ausgehen ließ, läßt uns noch etwas ahnen von der Glut der Begeisterung, mit der er die Sache vertrat, welcher er sein Leben gewidmet hatte. Dort redet er nach einem Überblick über das Werk der inneren Mission (es ist das erste Mal, daß ein solcher gegeben wird) und über all die noch zu lösenden Aufgaben, diejenigen an, welchen „die Not des Volkes offenbar geworden ist wie ein durch einen Wetterstrahl plötzlich enthüllter Abgrund“ und fordert sie auf: „Laßt uns inne werden, daß wir gesündigt. Des Volkes Not werde unsere Not, sein Mangel und sein Elend treibe uns, ihm zu geben, was es nie hätte vermissen sollen — das Herz voll Erbarmung, ein Leben reich an Opfern, eine Liebe, die nur sucht, was des andern ist. — Auf dem Grund des Glaubens gilt es, uns wieder in unsere Kirchen und deren Gemeinden zu sammeln und in ihnen einen Retterbund der Liebe zu schließen, aus dessen Thoren allem Volke Liebe und Frieden entgegengehen wird, — in diesem Bunde gilt es, in Geist und Kraft zu beweisen, daß das mit Trümmern

bedeckte Fundament des christlich-deutschen Volkslebens noch nicht gewichen ist, — gilt es Zeugnis zu geben von einer Barmherzigkeit, welche die Hungrigen speist, die Nackten kleidet, die Kranken pflegt, die Gefangenen besucht, aber auch von einer unbezwingbaren Zuversicht, die, aus Gott geboren, zu ihm die Verirrten und Verlorenen heimholt, die Verführten und Verblendeten erleuchtet, die Schwankenden wieder feststellt, die Zweifler in fröhliche Bekenner verwandelt und die Widersacher der göttlichen Ordnung erschreckt, entwaffnet, ja ihrer viele vielleicht zu Freunden bekehrt." Es ist Wichern auf dem Kirchentage und durch die rastlose an denselben sich anschließende Arbeit in der That gelungen, die weitesten Kreise für die innere Mission zu erwärmen, aus dem Werke, das bisher mehr in der Stille getrieben war, eine öffentliche Angelegenheit zu machen, die zerstreuten, bis dahin einzelnstehenden Bestrebungen zusammenzufassen und auf das eine Ziel hinzurichten: Erneuerung des christlichen Volkslebens. Zwar der Zentralausschuß für innere Mission ist das nicht geworden, was Wichern sich darunter dachte; eine derartige Zentralisierung, wie er sie plante, erwies sich als undurchführbar, die Arbeiten haben sich später mehr provinziell gegliedert, und als die eigentlichen Herde der inneren Mission haben sich die Provinzial- und Landesvereine herausgebildet; aber der Zentralausschuß hat doch zu mancher Arbeit den Anstoß gegeben, die Erfahrungen gesammelt, die Wege gewiesen, die verschiedenen Arbeitskreise mit einander in Berührung gebracht. Besonders die von ihm geleiteten Kongresse für innere Mission wurden in dieser Beziehung von großer Bedeutung. Insofern kann man doch das Jahr 1848 das Geburtsjahr der inneren Mission nennen, als diese seitdem in steigendem Maße eine gemeinsame Angelegenheit der deutschen evangelischen Kirchen geworden ist.

Dahin ist es freilich nicht ohne Kampf gekommen und

nicht, ohne daß sich im Lauf der Zeit die ursprünglichen Gedanken mannigfach modifiziert haben. Während Wicherns Gedanken und Pläne bei den verschiedensten Schattierungen der aus dem Pietismus erwachsenen gläubigen Theologie bei Lücke und Nitzsch, bei Hundeshagen und Rothe, bis zu Hengstenberg und den schon damals bestimmter kirchlich gerichteten Mecklenburgern und Bayern hin, Anklang und Unterstützung fanden, während überall die schon vorhandenen Arbeiten mit neuem Eifer angegriffen wurden und zahlreiche neue hinzukamen, erhob sich scharfer Widerspruch aus der Mitte der konfessionellen Partei, als deren Wortführer namentlich die Hannoveraner Petri und Münchmeyer hervortraten.[10]

Gegenwärtig, da auch die streng konfessionellen Kreise in der lutherischen Kirche sich lebhaft an den Arbeiten der innern Mission beteiligen, hat das Urteil Petris und seiner Gesinnungsgenossen über dieselbe etwas höchst befremdendes. Man begreift es kaum, wie sie dazu kommen konnten, die innere Mission als „ein Schlinggewächs am Baum der Kirche" zu bezeichnen und die Weissagung auszusprechen, in wenigen Jahren werde es mit einer von beiden zu Ende sein, die Kirche werde die innere Mission abthun, oder die innere Mission die Kirche zerstören. Und doch war der Konflikt in den Verhältnissen begründet. Bis in den Anfang der vierziger Jahre wußte man von Kirche in den gläubigen Kreisen wenig oder nichts. Von da an tritt aber der Gedanke an die Kirche mehr und mehr in den Mittelpunkt. Die Lehren von der Kirche, ihrem Amt, ihren Ordnungen, die Bekenntnis- und Verfassungsfragen werden lebhaft diskutiert. Es bildet sich eine streng kirchliche und konfessionelle Richtung. Im Grunde strebt diese dasselbe Ziel an, wie Wichern und seine Freunde. Auch sie will das dem Christentum entfremdete Volk für dieses wiedergewinnen, aber das soll durch die geordnete Kirche geschehen, nicht durch die innere Mission. Sie

glaubt das Ziel erreichen zu können durch die stärkere Betonung des Bekenntnisses, durch Kräftigung des Amtes, durch strammere Handhabung der kirchlichen Ordnungen, und fürchtet dagegen, der kirchliche Organismus könne durch die Thätigkeit der freien Vereine geschädigt werden, die innere Mission könne zur Auflösung der Kirche führen. Petri[10] ist kein Gegner der einzelnen Thätigkeiten, in denen die innere Mission ihre Aufgaben sucht, er betont oft, daß das Alles gut und nützlich sei, aber er will das Alles nicht durch freie Vereine, sondern durch die kirchlichen Organe betrieben haben, oder es soll doch in völliger Unterordnung unter diese geschehen. Schon im Jahre 1844 hatte er sich in einem Aufsatze in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche scharf gegen das zunehmende Vereinswesen ausgesprochen,[12] und noch schärfer wurden seine Angriffe, als seit 1848 die innere Mission eine organisierte Macht zu werden begann. Ihm ist das Vereinswesen eine Wucherpflanze, die das kirchliche Leben zu ersticken droht; er sieht in der Laienthätigkeit eine Zurücksetzung des Pfarramtes und kommt zuletzt zu der Alternative: Entweder innere Mission oder Kirche.[12]

Man kann nicht leugnen, daß diese Auffassung eine sehr einseitige ist. Es ist ein katholisierender oder wenigstens hochkirchlicher und hierarchischer Zug darin. Die Bedeutung des Amtes wird überschätzt, die Aufgabe, welche der Kirche in der Wiedergewinnung der Massen gestellt war, dagegen wird nach ihrer Schwierigkeit unterschätzt. Dabei hat Petri und die von ihm vertretene Richtung etwas Doktrinäres. Man legt sich die Sachen nach einer fertigen Theorie zurecht und kümmert sich nicht darum, ob damit unter den obwaltenden Verhältnissen etwas auszurichten ist. Die Werke der inneren Mission sind wenigstens zum großen Teil gut und heilsam, aber die Kirche muß sie durch ihre Organe treiben. Ja, wenn diese Organe

das aber nicht thun, wenn solche Organe noch gar nicht vorhanden sind (Kirchenvorstände und Synoden gab es noch nicht) und die vorhandenen der Aufgabe nicht gewachsen, was dann? Darauf antwortet diese Richtung ganz doktrinär: dann unterbleibt es! während Wichern und seine Freunde schließen, daß dann jeder lebendige Christ das Recht wie die Pflicht hat, zuzugreifen und zu helfen, daß dann die freien Vereine der Kirche dienen, wenn sie unternehmen, was diese zu thun nicht im stande ist. Zuletzt wurzelt diese Beurteilung der inneren Mission in einer Überspannung des Kirchenbegriffs, die wir verstehen werden, wenn wir bedenken, wie lange der herrschende Pietismus die Kirche zurückgestellt hatte, wie nahe daher gerade den Männern, welche die Kirche, fast möchte ich sagen, wiederentdeckt hatten, eine solche Überspannung lag, und wie leicht es geschehen konnte, daß sie eben in der Arbeit Wicherns eine Gefahr für das kaum wiedergefundene Kleinod sahen. Was sie mißbilligten und fürchteten, ergiebt sich am deutlichsten aus einer Resolution, welche die lutherische Konferenz in Leipzig 1849 unter Harleß' Leitung faßte:[13] „Die Konferenz betrachtet das, was innere Mission genannt wird, als christlichen Liebesdienst in geistiger und leiblicher Not, welcher innerhalb jeglicher Gemeinde von den Geistlichen mit Gemeindegliedern auf Grund des kirchlichen Bekenntnisses gepflegt und geordnet werden möge; die Organisation aber solcher Vereine unter Leitung eines Zentralvorstandes und unter Mißachtung der Bekenntnis- und Gemeindegrenzen muß die Konferenz aufs entschiedendste mißbilligen." Man fürchtete eine Schädigung des Bekenntnisstandes und eine Zurücksetzung des geordneten Amtes der Gemeinde.

Ohne Grund war die Befürchtung nicht. Wicherns konfessionelle Stellung ist immer eine verschwommene geblieben. Er nennt sich selbst einmal einen reformierten Lutheraner[14]

und leicht erkennt man darin eine Nachwirkung der synkretistisch gerichteten Strömung des Pietismus. Zwar versichert Wichern ein über das andere Mal, daß die innere Mission die Konfession nicht antaste, und zweifellos ist es ihm mit dieser Versicherung voller Ernst gewesen. Aber man kann es begreifen, wenn die Konfessionellen gegen ein Werk mißtrauisch waren, das in Wittenberg in Verbindung mit dem utopischen Plan eines deutschen Kirchenbundes auftrat, wenn sie in dem Zentralausschuß ein Organ für die Verwirklichung dieser Pläne und in der inneren Mission das Mittel dazu sahen. Die Bestrebungen der Freunde der inneren Mission mußten sie um so mehr mit Besorgnis erfüllen, als gar nicht deutlich zu sehen war, was man eigentlich wollte; denn was man unter dem begeistert ausgesprochenen Namen „innere Mission“ zusammenfaßte, war wirklich etwas ganz Unklares, ohne feste Grenzen ins Unbestimmte sich Verlierendes. Wichern verwahrt sich auf dem Stuttgarter Kirchentage (1850) dagegen, daß man bei innerer Mission immer nur an anstaltliche Bestrebungen und Vereine denke, und definiert dann die innere Mission als die Entfaltung und Bethätigung der Glaubens- und Liebeskraft der ganzen wahrhaftigen Christenheit in Kirche, Staat und allen Gestalten des sozialen Lebens zur Überwindung des Unchristlichen, welches innerhalb des Christentums Raum sucht und gefunden hat. Nach dieser Definition ist Alles innere Mission, was in der Kirche zur Abwehr unchristlichen und zur Förderung christlichen Lebens geschieht, die innere Mission tritt an die Stelle des Predigtamts, und dieses kann höchstens noch als ein Stück innerer Mission Geltung beanspruchen. Wirklich nennt auch Wichern gelegentlich die Reformation „eine That der inneren Mission“ und erklärt, wenn ich Pfarrer wäre, würde ich an der inneren Mission nicht als Pfarrer teilnehmen, sondern als Christ. Waren das schon bedenkliche Äußerungen,

so gingen manche Freunde und Vertreter der inneren Mission in ihrer unklaren Begeisterung ganz ins Maßlose. Mit Recht nennt Petri schon Wicherns Schilderungen von dem Verderben des Volkslebens übertrieben. Wäre unser Volk schon so verdorben gewesen, wie es Wichern hie und da unter dem Eindrucke einzelner Greuelthaten des Sturmjahres 1848 schildert, dann hätte es längst untergehen müssen. Was sind aber Wicherns immer noch maßvolle, wenn auch von tiefem Weh durchzogene Schilderungen des Verderbens und der Not gegen so manche, die uns in den damaligen Zeitschriften begegnen! Man behandelte das deutsche Volk geradezu als ein vom Christentum abgefallenes. Das „Volksblatt für Stadt und Land“ redete von „vollendetem Antichristentum“ und „zähnefletschendem Satanismus“.[15] Die Hengstenbergische Kirchenzeitung[16] schrieb der inneren Mission auch eine Aufgabe an der Kirche zu, behandelte diese selbst also als Missionsfeld. Sie sah in der inneren Mission eine Korrektur der Kirche, die innere Mission soll auch gegen die ungläubigen Kirchenbehörden korrigierend vorgehen, deren Glaubensmangel soll durch die innere Mission überwunden, und die Geistlichen, welche Mietlingsarbeit thun, sollen durch die innere Mission erweckt und, falls das nicht gelingt, durch diese ersetzt werden. Ja, die evangelische Gesellschaft in Elberfeld[17] erklärte ausdrücklich, sie werde sich durch die Einrichtungen der Kirche nicht hindern lassen, „aus Liebe zur Kirche Christi auch dorthin das Evangelium zu bringen, wo untreue Diener der Landeskirche es den Gemeinden entziehen“, und begründete das mit dem Satze, die jetzigen zuchtlosen Landeskirchen dürfe man der Kirche Christi nicht gleich stellen, der Herr schaffe ein Neues. Selbst in den Reden auf den ersten Kirchentagen kann man den hier angeschlagenen Ton der Geringschätzung der Landeskirchen und eines nicht immer maßvollen Rühmens der inneren Mission deutlich genug durchklingen

hören. Die Landeskirchen, hieß es, sind ohnmächtig, sie können die Schäden der Gegenwart nicht heilen, das kann nur die innere Mission; seit sie besteht, ergießen sich erst wieder Ströme des Lebens in die tote Kirche.

Daran erinnere ich nicht, um Wichern und seinen Freunden einen Vorwurf zu machen. Jeder neue Gedanke bricht sich zuerst mit einer gewissen Einseitigkeit Bahn, und es ist nicht die Art der Begeisterung, ihre Ziele scharf abzugrenzen. Aber die Gerechtigkeit fordert es, darauf hinzuweisen, daß Einseitigkeiten hüben und drüben zu Tage kamen. Es schmälert den Ruhm Wicherns nicht, und die Fülle des Segens, die aus seiner Arbeit der evangelischen Christenheit zugeflossen ist, wird dadurch nicht verkleinert, daß man anerkennt, auch Petri hat ihr einen Dienst geleistet, wenn er in seiner nüchternen Weise etwas Wasser in den überschäumenden Wein goß und den freien Vereinen gegenüber auf die geschichtlich gewordene Kirche, der Laienthätigkeit gegenüber auf das geordnete Predigtamt hinwies. In der weiteren Entwicklung ist, was dort wie hier an Einseitigkeit vorhanden war, zurückgetreten. Die Gefahren, die man auf konfessioneller Seite befürchtete, haben sich nicht verwirklicht, aber auch die überschwenglichen Hoffnungen, die man auf die innere Mission setzte, sind auf ein bescheideneres Maß zurückgeführt. Die innere Mission hat mehr und mehr ein kirchliches Gepräge gewonnen, und andererseits hat auch die konfessionelle Richtung ihre Einseitigkeiten abgestreift. Unter Einflüssen, auf die näher einzugehen hier zu weit führen würde, hat sich der hochkirchliche Zug verloren, die Überschätzung des Amtes, die Überspannung des Kirchenbegriffes ist gewichen. Auch die streng konfessionell und kirchlich Gerichteten haben nicht nur den Wert der inneren Mission erkennen gelernt, sie haben selbst mit angefangen zu arbeiten. Die innere Mission hat mehr und mehr aufgehört, Sache einer einzelnen Partei

zu sein, ist vielmehr zu einem Vereinigungsgebiete der verschiedenen Richtungen geworden. Es ist so gekommen, wie Wichern gehofft, wenn er auf dem Stuttgarter Kirchentage mit dem Eingeständnis, daß noch vieles unklar sei, die Erwartung verband, die Praxis werde die Lösung der streitigen Fragen bringen. Verfolgt man die Verhandlungen über die innere Mission auf den Kirchentagen, so sieht man, daß die Anfangs mit solcher Erregtheit geführten Debatten über die Theorie der inneren Mission mehr und mehr zurücktreten. Statt sich über das Verhältnis der inneren Mission zur Kirche theoretisch zu streiten, lernt man praktisch mit einander arbeiten, und der Anfang dieser gemeinsamen Arbeit ist doch der Wittenberger Kirchentag von 1848 gewesen. Darin sehe ich überhaupt dessen Bedeutung und damit Wicherns Bedeutung. Er hat die innere Mission nicht erst ins Leben gerufen. Sie war schon vorher da. Das Hauptergebnis ist auch nicht die Einsetzung des Zentralausschusses, so viel dieser gewirkt hat und hoffentlich noch wirken wird. Das Hauptergebnis besteht vielmehr darin, daß weite Kreise für die Arbeit der inneren Mission erwärmt wurden, und jetzt aller Orten eine neue rege Thätigkeit begann. Von 1848 an tritt die Kirche wieder in unmittelbare Berührung mit dem Volk und seinen Bedürfnissen. An einer solchen Berührung hatte es bisher gefehlt. Konfessionelle so gut wie Rationalisten und Pietisten hatten mit dem Volksleben nur geringe Fühlung gehabt. Wenn es jetzt anders wird, so haben an dieser Wendung, deren volle Bedeutung erst die Zukunft enthüllen wird, in erster Linie Wichern und die innere Mission mitgearbeitet.

Drittes Kapitel.

Die Mitarbeit des weiblichen Geschlechts.

Es gehört zu dem Charakteristischen der Liebesthätigkeit unseres Jahrhunderts, daß das weibliche Geschlecht an derselben in einem Maße teilnimmt, wie nie zuvor. Für den Protestantismus ist dieses Hervortreten der Frau etwas Neues. Zwar an Barmherzigkeitsübung in der Stille hat es nie gefehlt, aber eine Mitarbeit der Frau an der öffentlichen Liebesthätigkeit, wie sie schon im 17. Jahrhundert in der katholischen Kirche so reich entfaltet ist, kennt die protestantische Kirche der früheren Zeit nicht. In ihrem religiösen Leben hat die Frau überhaupt nicht die Bedeutung wie in der katholischen Kirche. Frauen wie Theresa di Jesu, wie Frau von Chantal, die Freundin Franz von Sales, wie Madame le Gras, die Gehülfin Vinzenz' von Paulo, wie Frau von Guyon begegnen uns in der Geschichte des Protestantismus nirgends. Am stärksten tritt die Frau im Gebiete der lutherischen Kirche zurück, dieser liegt das Heranziehen der Frau zu einer in die Öffentlichkeit tretenden Liebesthätigkeit am fernsten. Es hängt das offenbar mit dem starken Gewichtlegen auf die Lehre zusammen. Lehren ist nicht Sache der Frau. Etwas anders steht es schon in der reformierten Kirche. Nach ihrer Stellung zur heil. Schrift, wonach ihr auch die darin enthaltenen Nachrichten über die Ordnungen der apostolischen Kirche als normativ gelten, mußte ihr die Erwähnung der Jesu dienenden Frauen, der Diakonissen und Witwen eine beständige Mahnung sein, auch in diesem Stücke

dem Vorbild der apostolischen Kirche zu folgen. Dennoch ist sie über einzelne im Lauf der Zeit verkümmerte Ansätze zur Wiederherstellung des Diakonissennamtes nicht hinausgekommen. In Deutschland ist davon im 18. Jahrhundert kaum noch etwas zu finden.

Wie fern gerade der deutsch-evangelischen Kirche der Gedanke an eine Mitarbeit des weiblichen Geschlechts lag, habe ich schon oben (S. 290) dargelegt. Hier mag noch an die Thatsache erinnert werden, die dem Pfarrer Härter in Straßburg die Anregung gab zur späteren Gründung des dortigen Diakonissenhauses. Der Rat hatte den Beschluß gefaßt, die evangelischen Kranken im städtischen Hospital, die bis dahin auch von barmherzigen Schwestern gepflegt waren, von evangelischen Wärtern und Wärterinnen pflegen zu lassen, unter der Voraussetzung, daß sich zwei evangelische Jungfrauen oder Witwen fänden, welche die Oberleitung übernähmen. Sie fanden sich nicht. Die Pflege blieb in den Händen der barmherzigen Schwestern.[1] Nur in der Fürsorge für die Kinder finden sich zu Anfang des Jahrhunderts Ansätze zur weiblichen Diakonie. Luise Scheppler, die fromme Magd Oberlins, hatte 1779 die erste Kleinkinderschule begonnen, und eine deutsche Fürstin, Pauline von Lippe-Detmold, sich einer ähnlichen Arbeit gewidmet. Auch hier knüpft sich ein Faden an, den nachher Fliedner aufgenommen hat. Ja, selbst die katholische Kirche, die in andern Ländern, namentlich in Frankreich, bereits seit längerer Zeit mit einer reichen Fülle weiblicher Liebesarbeit geschmückt dasteht, hat in Deutschland bis in unser Jahrhundert hinein davon nichts aufzuweisen. Barmherzige Schwestern gab es bis dahin in Deutschland nicht. Ein von Joseph II. 1777 gemachter Versuch, Schwestern von St. Charles nach Wien zu ziehen, scheiterte, ebenso ein ähnlicher Versuch des Kurfürsten Max III. von Bayern.[2]

Diese Beobachtung zeigt, daß hier noch andere als religiöse und konfessionelle Motive mitwirkten. Auch die der Frau in Deutschland durch die Sitte angewiesene Stellung ließ ein irgendwie in die Öffentlichkeit tretendes Wirken derselben nicht zu. Die Frau ist nur für das Haus da, es ziemt ihr nicht, aus diesen engen Schranken herauszutreten. Zwar hatte die Aufklärung bereits an dieser wie an anderen Schranken der hergebrachten Sitte stark gerüttelt, aber in einer Weise, welche die ehrbare christliche Frau nur noch mehr bewegen mußte, sich ins Haus zurückzuziehen. Erst die Begeisterung der Freiheitskriege durchbrach die Enge. In dem großen Kampfe für die Befreiung des Vaterlandes wollten auch die Frauen nicht zurückbleiben. Während die Männer in den heiligen Krieg zogen, bildeten sich in fast allen Städten Frauenvereine zur Ausrüstung der Krieger, zur Pflege der Verwundeten, zur Versorgung der zurückbleibenden Weiber und Kinder; da vor allem liegen die Wurzeln der weiblichen Liebesthätigkeit in unserem Vaterlande.

Als die durch die Freiheitskriege gestellte Aufgabe gelöst war, lag der Gedanke nahe, die Vereine auch in Friedenszeiten für verwandte Zwecke beizubehalten, zumal bald nachher das Notjahr 1817 zur Hülfe aufrief. So haben sich denn viele dieser Vereine (z. B. in Bremen, Lübeck, Hannover, Frankfurt a. M. u. a. v. a. O.) in Armenvereine zum Zweck der Armen- und Krankenpflege, der Versorgung armer Wöchnerinnen u. s. w. umgebildet.[3] Aber noch weiter gingen die Gedanken Einzelner. Man plante bereits die Herstellung dauernder Verbindungen von Frauen und Jungfrauen für die Zwecke der Liebesthätigkeit. In den reformierten Gebieten am Rhein richtete sich der Blick auf eine Wiederherstellung des altchristlichen Diakonissenistituts. Hier besaß man im Presbyterium ein kirchliches Organ für die Armenpflege, an das sich die Diakonissenarbeit anlehnen konnte. Vielleicht wirkte auch noch eine Erinnerung

an das frühere Bestehen von Diakonissen in der dortigen Gegend (vergl. oben S. 152) nach. Der Pfarrer Klönne in Bislich bei Wesel veröffentlichte 1820 einen Aufsatz „über das Wiederaufleben der Diakonissinnen der alten Kirche in den Frauenvereinen".[4] Sein Plan ging dahin, in den Gemeinden Diakonissen neben den Diakonen aus den Frauen und Jungfrauen der Gemeinde wählen zu lassen, die unter der Aufsicht des Presbyteriums Armen- und Krankenpflege üben sollten. Freiherr von der Recke plante schon die Errichtung eines Diakonissen-Stifts zur Ausbildung von Diakonissen. Auch er dachte an ein förmliches kirchliches Amt, und seine Pläne wurden von dem Kronprinzen, dem späteren Könige Friedrich Wilhelm IV., „mit Jauchzen" aufgenommen. Der Kronprinz sieht in der Wiederbelebung der Ordnung der Diakonissen die Ergänzung eines von ihm lange gefühlten Mangels in der evangelischen Kirche.[5] Andern schwebte als Vorbild das Institut der barmherzigen Schwestern vor, das man im Kriege kennen und schätzen gelernt hatte, und das inzwischen auch durch den Weihbischof von Münster Droste-Vischering nach Deutschland verpflanzt war. So namentlich dem großen Staatsmann Freiherrn von Stein, der mehrfach die Übertragung dieser Genossenschaften auf die evangelische Kirche in Anregung brachte und darüber mit dem Pfarrer Stein in Frankfurt und mit Amalie Sieveking verhandelte.[6] Die Hengstenbergische Kirchenzeitung verfolgte ebenfalls diesen Gedanken, in einer Reihe von Artikeln mit dem Motto „ich will euch zum Wetteifern reizen" gab sie Schilderungen der barmherzigen Schwestern und der Schwestern von St. Charles.[7] Amalie Sieveking verschaffte sich durch Goßner die Regeln der barmherzigen Schwestern und arbeitete darnach selbst eine Regel für die von ihr geplante Schwesternschaft aus.[8]

Man legt in gewissen Kreisen großen Wert darauf, immer wieder zu betonen, daß die Diakonissen keine Nachahmung der

barmherzigen Schwestern sind. Dies ist vollkommen richtig, wenn man nur auf Fliedner sieht. Für ihn ist nicht der Gedanke, die Institution der barmherzigen Schwestern nachzuahmen, sondern der Gedanke, die Diakonissen der apostolischen Kirche wiederherzustellen, maßgebend gewesen. Aber daß bei andern, die bei der Einführung und Ausbreitung der Diakonissen mitgewirkt haben, ja vielleicht auch bei Fliedner selbst, daneben auch das Vorbild der barmherzigen Schwestern von Einfluß gewesen ist, sollte man nicht leugnen. Weshalb auch? Haben doch auch umgekehrt die Katholiken in Deutschland sich durch den Vorgang der Protestanten zu Werken der Liebe anregen lassen. Der Fürstbischof Diepenbrock hat Brüder ins Rauhe Haus geschickt um dort zu lernen, Rettungshäuser und Arbeiterkolonien sind von katholischer Seite nachgeahmt. Man verkennt einen charakteristischen Zug der Liebesthätigkeit unserer Zeit, auf den wir noch später zu sprechen kommen werden, wenn man übersieht, daß gerade auf diesem Gebiete die verschiedenen Kirchen auf einander einwirken. Bei der Entstehung und Ausbildung des Diakonisseninstituts haben beide Gedankenreihen mitgewirkt, der Gedanke an die Diakonissen der apostolischen Kirche und der Gedanke an die weiblichen Pflegeorden der katholischen Kirche.

Dazu kam dann noch eine Anregung von England, dessen Einfluß auf die Entfaltung der Liebesthätigkeit wie auf allen Gebieten so auch auf dem der weiblichen Diakonie zu spüren ist. In England trat die Frau bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ebenfalls, ähnlich wie in Deutschland, noch stark zurück. Doch wirkte schon in dem Kampfe gegen die von Frankreich herüberkommenden revolutionären Tendenzen Hannah More's durch ihre weitverbreiteten Traktate auf weite Kreise ein. Sie hat ihr Wort: „Barmherzigkeitsübung ist der Beruf einer Frau, die Sorge für die Armen ist ihre Aufgabe" selbst in ihrem

Leben durch Stiftung von Armenschulen und Armenvereinen bewahrheitet und in vieler Frauen Herzen den Sinn für diesen Beruf des Weibes geweckt. Eine noch ungleich bedeutendere und umfassendere Anregung ist von Elisabeth Fry[10] ausgegangen. Elisabeth Fry ist Quäkerin. Bei den Quäkern sind die Frauen berechtigt, in den Gemeindeversammlungen aufzutreten; Elisabeth selbst wurde in ihrer Gemeinde als Zeugin des Worts anerkannt und mit verschiedenen Aufträgen und Sendungen an andere Gemeinden betraut. Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts fangen nun in England die verschiedenen Denominationen an, sich zu Liebesarbeiten zusammenzuschließen. Bei der Gründung der Bibelgesellschaft beteiligten sich zum ersten Male (es ist das eine schon von den Zeitgenossen als bedeutsam beachtete Thatsache) auch Quäker. So wird die freiere Stellung der Frau, ihre Heranziehung zu den Arbeiten am Reich Gottes, die den Dissenters, namentlich den Quäkern, eigentümlich ist, auch auf die gemeinsame Liebesarbeit übertragen. Angeregt durch einige Brüder aus der Gesellschaft der Freunde besuchte Elisabeth Fry 1813 zum ersten Male das Gefängnis für weibliche Sträflinge in Newgate, das berüchtigtste Gefängnis Londons. Sie sah ein Elend, eine Verwilderung und Roheit ohne gleichen, eine Hölle auf Erden. Dreihundert tief gesunkene weibliche Wesen, viele mit ihren Kindern, in ungenügende Räume eingesperrt, ohne Aufsicht, ohne Arbeit das Leben mit Zanken, Fluchen und allerlei Schändlichkeit hinbringend. Elisabeth gehört zu den Seelen, die kein Elend sehen können, ohne zu fragen, wie ist zu helfen? Obwohl die Gefängnisverwaltung von jedem Versuche als vergeblich abmahnte, begann Elisabeth dennoch im Vertrauen auf die Macht des Gotteswortes an den Sträflingen zu arbeiten, sie zu unterrichten, ihnen Arbeit zu verschaffen, vor allem ihnen Gottes Wort zu bringen, und im Jahr 1817 trat der „Frauenverein

zur Besserung der weiblichen Sträflinge in Newgate", der erste derartige Verein, in dem weibliche Liebesthätigkeit in umfassenderem Maße sich entfaltete, zusammen. Daran schlossen sich andere Arbeiten, namentlich die Fürsorge für die zur Verschickung in die Strafkolonien Australiens Verurteilten, die Besserung der Armenhäuser, Frauenvereine zum Besuch der Armen und Kranken und vieles andere. Auf den Verbrecherschiffen schuf Elisabeths liebende Hand Ordnung, brachte den Scheidenden oft mit eigener Gefahr Trost, sorgte für sie noch in der Ferne und wußte auf die Regierung dahin einzuwirken, daß das Los der Unglücklichen wesentlich erleichtert wurde. Überhaupt lenkte sie den Blick auf den Zustand der Gefängnisse, und ihre hingebende Liebe gab den Anstoß zu einer umfassenden Reform des bis dahin sehr vernachlässigten Gefängniswesens. Auch über England hinaus wurde ihr Wirken bekannt und fand Nachahmung. Als Dr. Julius 1827 nach England kam, um das Gefängniswesen kennen zu lernen, verkehrte er viel mit ihr und hielt dann nach seiner Rückkehr eine Reihe von Vorträgen, die zur Stiftung des ersten Vereins für Gefängniswesen führten. Später kam Elisabeth Fry selbst zu mehreren Malen nach Deutschland und regte durch ihre in Berlin, Bremen, Hannover gehaltenen Vorträge mächtig an. Fliedner, Wichern, Amalie Sieveking standen mit ihr in Verbindung. Obwohl des Deutschen nicht mächtig, so daß ihre Vorträge verdolmetscht werden mußten, wußte sie doch überall Begeisterung für die Liebesarbeit der Frauen zu wecken, und eine ganze Reihe von Vereinen ist die Frucht dieser ihrer Reisen.

Den deutschen Frauen ging Amalie Sieveking mit einer kühnen That voran. Als man 1831 das Auftreten der Cholera in Hamburg erwartete, erließ sie im Bergedorfer Boten einen Aufruf an christliche Frauen und Jungfrauen, sich mit ihr zur Krankenpflege zu vereinigen. Der Aufruf fand keinerlei

Echo, sie allein meldete sich zum Dienst im Cholerahospital. Am 13. Dezember 1831 (der Tag verdient angemerkt zu werden als ein Gedenktag in der Geschichte der weiblichen Diakonie, ja man kann sagen, des deutschen Frauenlebens) wurde die erste Cholerakranke aufgenommen, und mit ihr trat Amalie ein, um dann bis zum Erlöschen der Seuche dort als Pflegerin zu arbeiten.[11] Was für Vorurteile noch zu überwinden waren, zeigt die Beurteilung, welche dieser Schritt fand. Man redete nicht bloß in den der Kirche entfremdeten Kreisen von Schwärmerei und gesuchtem Märtyrertum, auch solche, denen das Christentum Herzenssache war, und mit denen sich Amalie sonst einig wußte, fanden den Schritt überspannt. Aber es zeigte sich doch bald, welcher Segen daran haftete. Die Ärzte erkannten zum ersten Male aus eigener Erfahrung den Wert der weiblichen, aus freier Liebe geübten Krankenpflege, schon nach wenigen Tagen übertrugen sie Amalie die ganze innere Leitung des Spitals, und sie selbst wurde, wie sie einfach und schlicht erzählt, durch die Segenswünsche der Kranken und Sterbenden gewiß gemacht, daß sie nach Gottes Willen handelte, und ging unbekümmert um diese Urteile ruhig ihren Weg weiter.[12] Bald nachdem sie das Spital verlassen hatte, gelang es ihr, doch, einige Mitarbeiterinnen zu gewinnen und einen kleinen Verein für Armen- und Krankenpflege zu bilden. In diesem Verein erst entfaltete Amalie Sieveking ganz ihre eigentümliche Gabe, und bildete ihn zum Muster eines Kranken- und Armen-Besuchsvereins aus, das in vielen norddeutschen Städten (zuerst in Bremen, dann in Hannover u. a. a. O.) Nachahmung fand. Viele dieser Vereine wirken noch heute in großem Segen. Amalie betrachtete den Verein selbst nur als eine Vorstufe, ihre Gedanken gingen weiter, auf eine weibliche Genossenschaft nach dem Vorbilde der barmherzigen Schwestern. Aber dazu hatte sich Gott schon einen Mann ersehen (eine

Frau, selbst mit der Begabung und Liebesfülle einer Amalie Sieveking, wäre der Aufgabe auch schwerlich gewachsen gewesen); nicht Hamburg, das kleine, unbekannte Kaiserswerth am Rhein sollte die Wiege einer Institution werden, die seitdem in der ganzen protestantischen Kirche die Mitarbeit der Frauen auf dem Gebiete der barmherzigen Liebe im Kampfe gegen Not und Elend zu einer Macht herausgebildet hat.

Theodor Fliedner (geboren 21. Januar 1800)[14] ist eigentlich eine nüchterne Natur, jede Schwärmerei liegt ihm fern, aber er ist einer von den Männern, die mit ihrem festen Willen die einmal gesteckten Ziele ohne Rast verfolgen und Schritt um Schritt in der Kraft des Glaubens, mit Kleinem beginnend, durch alle Schwierigkeiten unbeirrt, vorwärts schreiten. Mit großer Energie des Willens verbindet Fliedner eine eminente Organisationsgabe, einen klaren Blick, mit dem er die Verhältnisse, unter denen er arbeitet, richtig zu würdigen und überall die Mittel und Kräfte zur Verwirklichung seiner Pläne herauszufinden weiß, und bei aller verstandsmäßigen Nüchternheit eine Fülle selbstloser Liebe, bei aller Weltklugheit eine Einfalt des Herzens, wie sie nur aus dem Leben in Gottes Wort und im Gebetsverkehr mit ihm geboren und erhalten werden kann. Unter allen Männern, die in unserem Jahrhundert im Dienst der barmherzigen Liebe gearbeitet haben, wüßte ich keinen, der A. H. Francke so ähnlich wäre wie Fliedner. Auch der Zug aufs Großartige, den ich oben bei Francke hervorgehoben habe, findet sich bei Fliedner wieder. So klein die Anfänge sind, überall spürt man, daß ihnen schöpferische Gedanken zu Grunde liegen, und mit dem wachsenden Werke wächst der Mann, der es ins Leben gerufen; der einfache Pfarrer von Kaiserswerth wird zum Mittelpunkt einer Arbeit, die ihren Segen über alle Weltteile ausströmt.

Angeregt ist Fliedner durch eine Reise nach Holland

und England, die er zu dem Zwecke unternahm, um für seine arme Gemeinde zu kollektieren. In Holland lernte er das bei den mennonitischen Gemeinden noch bestehende Diakonissenamt, in England die Bestrebungen der Elisabeth Fry und ihre Gefängnisvereine kennen. Mennoniten und Quäker sind die Ausläufer der täuferischen Bewegung, die in der Reformationszeit der reformierten und lutherischen Kirche so viel Not gemacht hat. Jetzt nach Jahrhunderten wirkt sie befruchtend auf diese Kirchen zurück. Besonders angezogen hatte Fliedner die Arbeit in den Gefängnissen, deren Segen er in England vor Augen sah. Eben da setzt seine eigene Arbeit ein. Zurückgekehrt, fing er an, die Gefangenen in Düsseldorf zu besuchen. Diese Arbeit zeigte ihm die Notwendigkeit eines Asyls für entlassene weibliche Gefangene. In seinem kleinen Gartenhause wurde am 17. September 1833 die erste Entlassene untergebracht. An das Asyl knüpfte sich das Diakonissenhaus. Am 13. Oktober 1836 trat es unter den denkbar bescheidensten, ja dürftigsten Verhältnissen ins Leben. Die Stiftung tritt für Fliedner ganz unter den Gesichtspunkt der „Wiederherstellung des apostolischen Diakonissenamts". Dieser Gedanke ist bei ihm überall der durchschlagende, alle Ordnungen tragende. Selbst die Schürzen und Hauben der Schwestern liebte er durch Hinweisung auf die Schrift (Joh. 13,4 — 1 Kor. 11,10) als die den Diakonissen geziemende Tracht zu begründen. Das war ja freilich eine Täuschung.[15] Was Fliedner geschaffen hat, ist nicht eine Herstellung des apostolischen Diakonissenamts, sondern etwas ganz neues. Aber diese Täuschung war eine glückliche, sie gab festen Halt und stärkte die Gewißheit, nach Gottes Willen zu handeln. Daß dieser Gedanke das Werk nicht einengte, nicht hinderte, etwas für die Gegenwart Brauchbares zu schaffen, dafür sorgte Fliedners praktischer Sinn. In seiner Frau Karoline, geb. Bertheau, gab ihm Gott eine

Gehülfin, wie er sie bedurfte, und dem Hause eine Mutter, die, selbst von Herzen eine Diakonisse, Diakonissen zu erziehen im stande war, darin ihren Mann ergänzend, so daß man sagen kann, Kaiserswerth ist die gemeinsame Schöpfung Beider. Charakteristisch für Kaiserswerth ist, ganz dem Charakter Fliedners entsprechend, die Einfachheit. Alles ist schlicht, fast ärmlich, der Schönheit ist wenig Rechnung getragen. Fliedner bezeichnet gern seine Schwestern als Mägde Christi. Den Armen dienend, will man auch mit den Armen arm sein. Der nüchterne Zug Fliedners prägt sich im ganzen Leben des Hauses aus, aber auch seine Willensstärke. Da ist nichts von schwärmerischem Wesen, von mystischer Andacht. Kaiserswerth ist kein Kloster, keine Stätte der Beschaulichkeit, sondern der Arbeit, freilich der von Gebet getragenen Arbeit, zu der man sich die Kraft aus Gottes Wort holt. Das genossenschaftliche Element ist nur schwach ausgebildet, ein Selbstregiment der Schwestern giebt es nicht; pünktlicher, fast militärischer Gehorsam ist die Grundtugend der Schwestern, Fliedner ist der Regent und seine Frau die Oberin. Auch das ist bezeichnend, daß die Oberin nicht aus den Schwestern genommen ist. Aber dabei hat doch alles einen großartigen Zug. Von Anfang an werden die verschiedensten Zweige der weiblichen Diakonie in Angriff genommen, Krankenpflege, Gemeindediakonie, Kleinkinderschule, Rettung der Gefallenen, und früh schon die Arbeit über die nächsten Kreise ausgedehnt. Bald hat Kaiserswerth Schwestern in 4 Weltteilen, sie besetzen das deutsche Hospital in London, sie machen einen Anfang in Philadelphia, sie arbeiten im Orient, in Konstantinopel und Alexandrien, in Jerusalem und Beyrut. Ich habe versucht, Kaiserswerth zu schildern, wie es zu Fliedners Lebzeiten war. Mit dem Wachsen des Hauses hat sich manches ändern müssen, aber die Grundzüge sind geblieben.

Ist auch nicht zu verkennen, daß Kaiserswerth gerade so,

wie es unter Fliedners zielbewußter Leitung sich gestaltet hatte, geeignet war, bahnbrechend zu wirken, so war es doch für die weitere Entwicklung der Diakonissensache von großem Werte, daß neben ihm noch andere Diakonissenhäuser entstanden, die original in ihrem Ursprunge und ihrem Gepräge andere Seiten des Werkes pflegten und Kaiserswerth ergänzten. In Straßburg[16] sammelte der Pfarrer Härter aus den von ihm konfirmierten Mädchen einen „Armendienerinnen-Verein" zur Pflege Kranker und Siecher. Aus dem Verein erwuchs 1842 ein Diakonissenhaus. Glich dieses auch in manchen Stücken, namentlich auch darin, daß es die Bildung von Lehrerinnen und die Arbeit an den Gefallenen in den Kreis seiner Arbeit zog, dem Kaiserswerther Hause, so trägt es doch wieder ein eigentümliches Gepräge, indem es nämlich die Schwesternschaft zu einer wirklichen Genossenschaft ausbildete. Härter hat diese Seite der Institution mit klarem Bewußtsein ganz besonders ins Auge gefaßt und gepflegt. „Wir wissen sehr wohl," so spricht er sich einmal darüber aus, „daß nur der echt evangelische Geist es vermag, das Ganze in gesundem, kräftigem Leben zu erhalten und es ist eine Hauptangelegenheit und ein Gegenstand des täglichen Gebets, daß derselbe unter der Schwesternschaft wirksam bleibe, aber die Form ist doch auch nicht zu vernachlässigen, denn sie ist des inneren Lebens Fassung, und wenn diese schlecht gefugt ist und zerfällt, so muß der Inhalt zerfließen und verloren gehen."[17] Härter wendete deshalb der Ausgestaltung der Verfassung des Hauses großen Fleiß zu. Die Schwesternschaft ist in drei Stufen gegliedert, Probeschwestern, Beischwestern und eingesegnete Schwestern. Über die Aufnahme in die Schwesternschaft entscheidet diese selbst, nur solche werden aufgenommen, deren Aufnahme wenigstens $^2/_3$ der Schwestern zustimmen. Die Schwesternschaft wählt auch die Oberin aus ihrer Mitte immer auf 3 Jahre. Der Seelsorger des Hauses

hat nur eine beratende Stimme. Gerade in dieser genossenschaftlichen Organisation hat Straßburg einen wertvollen Beitrag zur weiteren Entwicklung der Diakonissenhäuser gegeben.

Obwohl etwas später gegründet,[18] trägt doch auch das Diakonissenhaus in Neuen-Dettelsau, Löhes[19] Stiftung, einen originalen Charakter. Man kann kaum zwei verschiedenere Menschen denken, als Fliedner und Löhe. Fliedner wurzelt in der reformierten Kirche, und all sein Thun zeigt unverkennbar reformierte Art. Löhe ist entschiedener Lutheraner. Die Kirche, und zwar die lutherische, die ihm hoch über allen andern Kirchen steht, ist der Mutterboden seines Wirkens, in ihr lebt er, für sie arbeitet er. Fliedner ist nüchtern, realistisch veranlagt, Löhe ist eine geniale Natur, voll idealen Schwungs; ein edles Pathos, ein poetischer Hauch liegt über seiner Person und dem, was er schafft. Fliedner ist trotz seiner großen Organisationsgabe formlos, bei Löhe ist alles formvollendet, in allem erstrebt er zugleich die Schönheit der Form, wie er denn auch zu den größten Liturgen unserer Kirche gehört. Wie ihm Christus der schönste unter den Menschenkindern ist, und das Christentum zugleich der Inbegriff alles Schönen, so pflegt er auch überall in seinen Gottesdiensten und im Anstaltsleben, in Haus und Kirche die Schönheit. Um davon einen Eindruck zu haben, braucht man nur die Tracht der Kaiserswerther und der Dettelsauer Schwestern zu vergleichen, oder sich zu erinnern, mit welcher Begeisterung Löhe das Bild einer echten Diakonisse entwirft, die alles kann, das Geringste und das Größte, die des Geringsten sich nicht schämt und das höchste Frauenwerk nicht verderbt, „die Füße im Staube niedriger Arbeit, die Hände an der Harfe, das Haupt im Sonnenlichte der Andacht und Erkenntnis Jesu.“ Mit diesem Sinn für Schönheit verbindet Löhe große administrative Gaben, Pünktlichkeit und Ordnungsliebe. Die Schwestern, die Unter-

richt in der Kunstgeschichte erhalten, werden zugleich sorgsam in der Rechnungsführung unterwiesen, und es wird von ihnen gefordert, die Inventarien in der peinlichsten Ordnung zu halten. An die geistige Ausbildung seiner Schwestern stellt Löhe sehr hohe Anforderungen, aber er strebt auch, sie zu selbständigen, christlichen Persönlichkeiten zu erziehen, und er konnte das, denn er war ein Seelsorger und Erzieher von Gottes Gnaden, dem eine seltene Macht über die Seelen gegeben war. Löhe hat unzweifelhaft den ganzen Stand der Diakonissen gehoben, er hat das Werk den gebildeten und vornehmen Kreisen nahe gebracht, was für die Gewinnung tüchtiger Kräfte von höchster Bedeutung war. Aber er hat auch der Genossenschaft etwas ordensartiges gegeben. Wie in allem, was Löhe thut, ein katholisierender Zug nicht wegzuleugnen ist, so hat er auch die Diakonissen den barmherzigen Schwestern angenähert. Nach einem Besuche in Nancy bei den dortigen katholischen Schwestern hat er ausdrücklich Einzelnes, was er dort fand, auf seine Schwestern übertragen und auch sonst wenigstens Namen und Formen herübergenommen.

Hatten sich so die Diakonissenhäuser in einer gewissen Mannigfaltigkeit entwickelt, so ist es das Verdienst Bethaniens in Berlin,[20] die verschiedenen Eigentümlichkeiten zusammengefaßt und in eins verarbeitet zu haben. Bethanien ist kein originales Haus. Es verdankt seine Entstehung nicht einer originalen Persönlichkeit, sondern ist eine königliche Gründung. Friedrich Wilhelm IV. hat es geschaffen und mit königlicher Liberalität ausgestattet, zu dem bestimmten Zwecke, ein Zentrum für die Diakonissensache zu werden, wie es denn auch den Namen „Zentraldiakonissenhaus“ führt, und der ursprüngliche Plan dahin ging, daß in Verbindung mit ihm in jeder der östlichen Provinzen ein Diakonissenhaus gegründet werden sollte. Dieser Plan ist zwar nicht verwirklicht, und in dem Sinn, in welchem es den Namen erhielt, ist Bethanien nicht zum Zentraldiakonissen-

hause geworden, dennoch aber ist es seinem ersten Geistlichen Schultz gelungen, ihm thatsächlich eine ähnliche Bedeutung zu geben, wie sie ihm von seinem Stifter zugedacht war. Schultz ist keine schöpferische Persönlichkeit wie Fliedner und Löhe, aber er hat es verstanden, sich in die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Diakonissenhäuser hineinzuleben, von jedem das Beste zu nehmen, es durchzuarbeiten und zu einem Ganzen zu verschmelzen. War auch Kaiserswerth das nächste Vorbild, Fliedner der Berater des Königs, so ist Bethanien doch nicht zu einem bloßen Abklatsch von Kaiserswerth geworden, sondern für die Gliederung der Schwesternschaft hat Schultz Straßburg, für die Ausbildung der Schwestern Dettelsau zum Vorbild genommen, nicht um sie sklavisch nachzuahmen, sondern so vielmehr, daß er alles innerlich zu einem Neuen verband und so das Ganze auf eine höhere Stufe hob. Bethanien hat die Diakonissensache wesentlich gefördert, man möchte fast sagen, ihr eine gewisse Vornehmheit gegeben. Das beruht aber nicht bloß darauf, daß jetzt, von der königlichen Stiftung mehr angezogen als von dem einfachen Kaiserswerth, auch Jungfrauen aus den höheren Ständen in größerer Zahl sich diesem Dienste widmeten, sondern wesentlich auch darauf, daß die Ausbildung der Schwestern allseitiger wurde, die Auswahl strenger, die Anforderungen nach allen Seiten hin, namentlich auch bezüglich der Krankenpflege nach der technischen Seite, höhere und dem entsprechend auch die Leistungen. Mag darin auch das eine oder andere verfehlt sein, immerhin ist es das Verdienst Bethaniens, den Schwestern eine würdigere Stellung nach außen und für ihre Thätigkeit eine vollkommenere Ausrüstung gegeben zu haben.

Mit den fünfziger Jahren beginnt die Ausbreitung der Diakonissenhäuser. Während ihrer bis dahin in Deutschland nur 4 bestanden, wurden 1850–60 14 neue gegründet, 1860 bis 1870 11. Sie alle tragen sekundären Charakter, sind

Nachahmung der bestehenden, eklektisch aus dem einen Hause dieses aus dem andern jenes aufnehmend. Nur Bielefeld, dessen Stifter, der Pastor von Bodelschwingh, eine der schöpferischen Naturen ist, die neue Bahnen brechen, zeigt durch seine Verbindung mit den übrigen bei Bielefeld vereinigten Anstalten mehr Eigentümliches, wie es denn auch von allen Häusern am schnellsten gewachsen ist. Im Jahre 1869 gegründet, zählte es 1886 schon 402 Schwestern. Im ganzen zählte Deutschland im Jahre 1888 41 Diakonissenhäuser mit 7129 Schwestern. Außerdem besitzt die Brüdergemeinde ein Haus in Niesky, die lutherische Kirche in Preußen ein solches in Guben und die Methodisten haben auch eines in Frankfurt a. M. gegründet.

Deutschland bildet den Mittelpunkt für die Diakonissensache und von da aus hat sie auch in andern Ländern Raum gewonnen. Zuerst in Frankreich, wo schon 1841 in Paris ein Diakonissenhaus von Reformierten und Lutheranern gemeinsam gegründet wurde, dem 1874 ein zweites gefolgt ist. Über Paris hinaus haben die Häuser bisher ihre Arbeit nicht ausdehnen können. Langsamer hat sich die Sache in der Schweiz durchgearbeitet. Zwar wurde in der französischen Schweiz schon 1842 von einem Geistlichen der freien Waadtländischen Kirche ein Diakonissenhaus in St. Loup begonnen, es ist aber klein geblieben. Kräftiger haben sich die Häuser in der deutschen Schweiz entwickelt, in Bern, wo Sophie Wurstemberger, auch eine Freundin von Elisabeth Fry, unter schweren Kämpfen ihre Absicht zum Ziele führte, in Zürich, wo der evangelische Verein die Sache in die Hand nahm, und in Riehen bei Basel, eine der vielen Stiftungen des rührigen Spittler. Zusammen zählen die Schweizer Häuser etwa 5—600 Schwestern. Die scharfen Gegensätze im kirchlichen Leben der Schweiz haben vielfach störend in die Entwickelung eingegriffen.[21] Zu erfreulicher Blüte sind die Diakonissenhäuser in den skandinavischen Ländern, in

Kopenhagen, Stockholm und Christiania gediehen.[22] Sie folgen ganz den deutschen Vorbildern und stehen mit den deutschen Häusern in enger Verbindung. Die Zahl der Schwestern ist rasch gewachsen, und diese stehen in gesegneter Arbeit auf mancherlei Arbeitsfeldern. Namentlich ist auch die Gemeindediakonie weit verbreitet. Ähnlich steht es bei den Protestanten in Rußland. Außer in Petersburg giebt es Diakonissenhäuser in den Ostseeprovinzen (Riga, Mitau und Reval), in Finnland (Helsingfors und Wiborg) und in Südrußland (Sarata). Auch die allerdings nach schwachen Anfänge in Österreich-Ungarn (Buda-Pest und Gallneukirchen) sind von Deutschland angeregt.

Weniger Ausbreitung haben die Diakonissenhäuser in Holland und England gefunden. Obwohl Holland überaus reich ist an Anstalten und Werken der Liebe und für einen Zweig der weiblichen Diakonie, die Arbeit an den Gefallenen, allen vorangegangen ist und in der Anstalt Heldrings in Hemmen das Vorbild geschaffen hat, ist doch das schon 1844 gestiftete Diakonissenhaus in Utrecht klein geblieben, zwei andere Häuser (in Haag und in Arnheim) stehen erst in den Anfängen. Stand schon in Holland die Landessitte und die ganze Denkungsweise der Einbürgerung der doch deutschen Charakter tragenden Diakonissenhäuser im Wege, so noch viel mehr in England. Zwar war auch hier schon gleich nach den Freiheitskriegen, wie in Deutschland, die Gründung ähnlicher Genossenschaften wie die der barmherzigen Schwestern in Anregung gebracht. Der Schriftsteller Southey und der Arzt Dr. Gooch,[23] die deren gesegnete Thätigkeit im Kriege kennen gelernt hatten, wiesen darauf hin und hoben den Mangel hervor, daß England keine solche Schwestern habe. Erfolg hatte das nicht. Die Abneigung gegen alles, was auch nur den Schein Römischen Wesens hatte, war zu mächtig. Zunächst entwickelte sich in England eine andere Art der weiblichen Diakonie. Die Londoner

Stadtmission zog auch Frauen in ihren Dienst, um Bibeln zu verbreiten, Armen und Kranken das Wort Gottes zu bringen, den Gefallenen nachzugehen. Die Bibelfrau (bible woman), die in dieser Weise durch die Straße von London geht, entspricht dem englischen Charakter und der ganzen Art, wie dort namentlich von den Dissenters das Werk der inneren Mission getrieben wird, mehr als die deutsche Diakonisse.[24] Die Beziehungen Fliedners zu England vermittelten übrigens schon früh eine Bekanntschaft mit Kaiserswerth. Elisabeth Fry war selbst dort und gründete 1840 die Institution of nursing sisters in London. Seit deutsche Schwestern das deutsche Hospital in London übernommen hatten,[25] wurde die Sache noch bekannter. Dennoch schlugen Versuche, die gemacht wurden, in England selbst Diakonissenhäuser zu stiften, fehl oder wollten doch nicht recht gedeihen. Eine Schwesterschaft erschien zu Römisch, die Gebundenheit durch eine solche sagte dem englischen Charakter nicht zu; fromme und thatkräftige Frauen finden ihr Arbeitsfeld, hieß es, ohne Diakonissen zu sein, und andere kann man nicht gebrauchen; wenn man die weibliche Barmherzigkeitsübung organisiere, werde die freie aufhören; endlich, der eigentliche Haupteinwurf, die Einrichtung sei nicht englisch.[26] Hier liegt allerdings eine große Schwierigkeit. Im deutschen Diakonissenhause kennt man keine Unterschiede unter den Schwestern, abgesehen von denen, welche die Ordnung des Hauses in Überordnung und Unterordnung mit sich bringt. Die Standesunterschiede schwinden, die Schwesternmütze macht alle gleich, ob sie vorher Damen gewesen sind oder Dienstmädchen. Das verträgt man in England nicht, wo die Standesunterschiede sich viel stärker geltend machen. Die Lady kann unmöglich in ein schwesterliches Verhältnis zu dem Mädchen aus gewöhnlichem Stande treten. Dem glaubte man Rechnung tragen zu müssen. Man machte Unterschiede, gestattete den ladies, die

eintraten, je nach ihrem Belieben in oder außer dem Hause zu wohnen, unterschied eigentliche Schwestern (sisters) und bloße Pflegerinnen (nurses), und diese mußten dann die Arbeit thun. So entstand keine volle Gemeinschaft, und damit fehlte die erste Vorbedingung des gesunden Wachstums.

Erst seit dem Krimkriege erwachte in weiteren Kreisen das Interesse für die Verbesserung der Krankenpflege und die Beschaffung von tüchtigen Pflegekräften. Der Krieg selbst hatte bewiesen, wie schlecht es in dieser Beziehung bestellt war, und andererseits hatte die aufopfernde Thätigkeit der Miß Florence Nightingale und anderer englischer Damen in den Hospitälern von Konstantinopel und Balaklava gezeigt, wie wertvoll und unentbehrlich weibliche Pflege ist. Das lenkte auch den Blick auf die heimischen Hospitäler und deren Mängel. Noch heute ist die Krankenpflege eine der schwächsten Seiten der englischen Armenpflege, damals sah es noch viel schlimmer aus. In den Hospitälern pflegten bezahlte Wärterinnen ohne genügende Vorbildung, Institute zu ihrer Schulung fehlten fast ganz. In den Werkhäusern und den damit verbundenen Krankenhäusern ließ man die erkrankten Armen durch andere Arme pflegen. Ganz traurig sah es mit denen aus, die in ihren Häusern erkrankten. Miß Nightingale hatte ihre Ausbildung in Kaiserswerth empfangen und dort den Wert einer solchen Ausbildung schätzen gelernt. Aus dem Kriege zurückgekehrt, wurde ihr in Anerkennung ihrer Dienste als Ertrag einer Subskription ein erhebliches Kapital zu freier Verfügung überwiesen, und sie bestimmte dasselbe zu einem Fonds zum Zweck der Ausbildung von Krankenpflegerinnen. So entstand der Nightingale Fund, aus dem die Mittel fließen, um in St. Thomas-Hospital Krankenpflegerinnen für Kranken- und Armenhäuser zu erziehen.[27] Ähnliche Institute traten bald noch mehrere ins Leben, namentlich die Metropolitan and national

Nursing Association for providing trained nurses for the sick poor in London,[28] die bereits 8 Zweiganstalten zählt und jährlich eine große Zahl von Pflegerinnen ausbildet. Diese Pflegerinnen sind keine Diakonissen, sie sind Krankenwärterinnen, die nach vollendeter Ausbildung ein Zertifikat erhalten und dann in Krankenhäusern, Armenhäusern oder als Pflegerinnen in einem Armendistrikt oder in einem Kirchspiel mit Gehalt angestellt werden. Aber immerhin hat diese Einrichtung erheblich zur Besserung der Armenkrankenpflege beigetragen, zumal sich auch solche fanden, die aus freier Liebe sich dem Dienst unterzogen, wie z. B. Agnes Jones, die im Liverpooler Werkhause die Armen pflegte, oder Schwester Dora, die in Walsall die Pflegerin der Arbeiter wurde.[29] Die Armenanstalten in London, die 1866 nur 114 ausgebildete Krankenpflegerinnen zählten, hatten 1883 schon 1016.

Aber auch eigentliche Diakonissenhäuser traten seit den sechziger Jahren ins Leben. Von diesen ist den deutschen am verwandtesten und ganz nach den Grundsätzen von Kaiserswerth eingerichtet das von dem Dr. Laseron gegründete Diakonissenhaus in Tottenham (London).[30] Mehr den englischen Anschauungen angepaßt ist das Mildmaydiakonissenhaus, ein Teil der mancherlei von Pennefather im Mildmaypark gegründeten Anstalten.[31] Nehmen diese beiden Häuser Schwestern der verschiedenen Denominationen auf, so gehört dagegen die London Diocesan Deaconess institution[32] der Hochkirche an, und hier hat dann die Institution auch eine eigentümliche, den Grundsätzen dieser Kirche entsprechende Umbildung erfahren. Sie will erst vollen Ernst machen mit der Herstellung des apostolischen Diakonissenin stituts; was darin bisher geschehen, das genügt ihr nicht, es fehlt die Weihe durch den Bischof. „Der Name Diakonisse ist in den Staub getreten", sagt einer der Redner auf dem Meeting der London Diocesan Deaco-

ness institution. „er wird von allerlei Leuten angenommen. Wir finden bisweilen einfache Krankenwärterinnen (trained nurses), bisweilen bloße Bibelfrauen, die sich Diakonissen nennen. Der Titel ist angenommen von Frauen wie in Kaiserswerth und Straßburg und an andern Orten, welche das katholische System von Weihen verschmähen.“ [33] Erst die bischöfliche Weihe macht die Diakonisse. Im Jahre 1861 weihte der Erzbischof Tait die erste Diakonisse Elisabeth Ferard, seitdem erst gilt das Amt als wirklich hergestellt. Nachdem die Lady in dem Mutterhause der Institution ausgebildet ist, wird sie zur Arbeit in eine bestimmte Parochie berufen, und nachdem sie das Gelübde des Verbleibens im Amte, der Ehelosigkeit und des Gehorsams gegen die Autoritäten der Kirche, allerdings mit der Klausel, „ausgenommen unter zwingenden Umständen, die ihr Gottes Willen zeigen, daß sie ihr Werk in anderer Weise treiben soll“ abgelegt, empfängt sie die Weihe durch den Bischof und ist nun wirkliche Diakonisse, hat ein kirchliches Amt.

Es scheint nicht, daß diese Auffassung viel Anklang findet. Die Zahl solcher Diakonissen ist noch recht gering. Die meisten, welche sich der Arbeit der Barmherzigkeit widmen wollen, ziehen es vor, in eine community, eine Schwesterschaft, einzutreten, oder als associates sisters, als freiwillige temporäre Diakonissen, die in ihrem eigenen Hause wohnen und nur zeitweilig Hülfsdienste thun, zu arbeiten. Es liegt etwas im englischen Charakter, was sich der festen Ordnung eines Diakonissenhauses schwer einfügt. [34] Die Engländerinnen haben Großes im Dienst der Barmherzigkeit geleistet, aber neben einem imponierenden Zuge von Heroismus und freudiger Selbstopferung tragen die hervorragenden Arbeiterinnen auch Züge von Eigenwilligkeit, die für deutsche Augen nicht zum Bilde einer Diakonisse stimmen wollen, und eine gewisse Exzentrizität führt oft zu Thaten, die uns mehr den Eindruck von

unnützen Kraftproben machen als von Thaten einfältiger Liebe.[35] Neben manchem Seltsamen und Spielerigen findet sich aber auch viel Sinniges und Schönes. Dahin rechne ich z. B. die Blumenmission. Im Diakonissenhause von Mildmay werden wöchentlich viele hunderte von Blumensträußen gebunden (1887 waren es im ganzen 38 000), die, jeder mit einem daranhängenden Bibelspruch versehen, von den „Blumendamen (flower ladies)" den Kranken zugetragen werden, um ihnen mit dem freundlichen Blumengruß zugleich ein gutes Wort Gottes zum Trost zu bringen.[36]

In England und ebenso in den Vereinigten Staaten von Nordamerika,[37] wo neben dem in der letzten Zeit kräftig aufblühenden deutschen Diakonissenhause in Philadelphia[38] mit seinem palastartigen Gebäude eine Reihe von Schwesterschaften nach englischem Muster (z. B. sisterhood of the Holy Communion in New-York, sisterhoods of the good Shepherd in Baltimore, Order of Deaconesses of the Diocese of Maryland u. a.) bestehen, ist die Diakonissensache noch ein Fluß, und noch nicht abzusehen, wie sie sich gestalten wird. Im Grunde ist es auch in Deutschland so. Hat hier die Institution auch, dank der Arbeit Fliedners, von vornherein festere Formen angenommen und sich in sichereren Bahnen bewegt, abgeschlossen ist sie auch hier noch nicht, ja es lassen sich dieselben Strömungen wie in England auch hier, wenngleich bei weitem nicht so stark, wahrnehmen. Während man auf der einen Seite bestrebt ist, die Diakonissen in Analogie zu denen der alten Kirche noch mehr zu Gemeindediakonissen, oft mit starker Betonung des kirchlichen Amtes, zu machen, wird auf der andern mehr Gewicht auf das Genossenschaftliche gelegt und dieses hie und da bis zum Ordensartigen und Klösterlichen ausgestaltet. So fehlt denn auch die Furcht vor Römischem Wesen, die Sorge nicht, die Dia-

konissenhäuser könnten zu Klöstern werden. Eben daher ist in manchen Kreisen eine Abneigung gegen die Diakonissenhäuser entstanden, und da man doch das Bedürfnis nach geschulten Pflegerinnen fühlte, hat man versucht, dieses durch den Diakonissenhäusern ähnliche, aber auf humanitärem Grunde ruhende interkonfessionelle Anstalten (Schwestern vom roten Kreuz, Albertinerinnen, Klementinen u. s. w.) zu befriedigen. Auch was man in England associates sisters nennt, fehlt in Deutschland nicht ganz. Manches junge Mädchen, das nicht beabsichtigt Diakonisse zu werden, macht als Pensionärin eine Schule der Krankenpflege in einem Diakonissenhause durch, um dann in seine häuslichen Verhältnissen zurückzutreten, aber doch zeitweilig bei Kranken und Armen in Notfällen Hülfsdienste zu thun, und der Johanniterorden läßt „dienende Schwestern" ausbilden, um im Falle eines Kriegs oder bei Seuchen und andern Unglücksfällen Pflegerinnen zur Hand zu haben.

Keine Zeit hat solche Scharen von Frauen gesehen, die berufsmäßig im Dienst der Barmherzigkeit stehen, die als geschulte Streiter den Kampf gegen die Not in allen Gestalten mitführen helfen, und es sind wohl Bedenken laut geworden, als könnte die so organisierte Liebesthätigkeit das freie Wohlthun, als könnte die Arbeit der Diakonisse die stille Liebesarbeit der Frau, die ihren nächsten Beruf in ihrem Hause findet, verdrängen. Im Ganzen und Großen hat diese Sorge sich nicht bewahrheitet. Mag hie und da ein Frauenverein für Armen- und Krankenpflege nach Anstellung von Gemeindediakonissen eingegangen sein oder seine Thätigkeit beschränkt haben, dafür sind auch viel neue entstanden, und andere haben ihr Werk, nachdem sie in der Gemeindediakonisse die für viele Fälle nötige, technisch geschulte Helferin gefunden hatten, nur um so kräftiger getrieben. Ist doch auch die Arbeit fortwährend gewachsen, nicht bloß weil die Not zunahm, sondern viel mehr

noch, weil man Augen dafür bekam und vieles sah, an dem man bis dahin gleichgültig vorbeigegangen war, vieles bekämpfen lernte, was man früher als etwas unvermeidliches hingenommen hatte.

Wollte ich einen Überblick über die Arbeit geben, so müßte ich fast das ganze Gebiet der Liebesthätigkeit durchgehen, denn fast bei jedem Werk ist man an irgend einem Punkte auf weibliche Hülfe angewiesen, aber es giebt auch Gebiete, die vor allem der zarten, weiblichen Hand bedürfen, für die das Weib mit seinem reicheren Gemütsleben, seinem instinktiven Blick für das, was not thut, seinem Sinn für das Kleine und doch oft so Wichtige, eigentümlich begabt ist. Das ist vor allem die Kranken- und die Kinderpflege. Von den 1701 Arbeitsfeldern, auf denen 1886 Diakonissen in Deutschland arbeiteten, waren denn auch 478 Krankenhäuser, 97 Armen- und Siechenhäuser, 328 Kleinkinderschulen.

Man muß einmal die Krankenhäuser, wie sie noch zu Anfang dieses Jahrhunderts waren, mit dem vergleichen, was sie heute sind, um einen Eindruck davon zu bekommen, welche Fortschritte wir auf diesem Gebiete gemacht haben. Selbst in den besten Krankenhäusern lagen zu Anfang unseres Jahrhunderts die Kranken in engen, schlecht gelüfteten Räumen, oft, hie und da regelmäßig, zwei in einem Bette. Starb von diesen einer nach 10 Uhr abends, so mußte der andere bis zum Morgen neben dem Toten liegen. Die Reinlichkeit war sehr mangelhaft, die Beköstigung ohne Rücksicht auf die Art der Krankheit für alle gleich. Vor allem aber hatten die Kranken unter dem schlechten, vielfach geradezu verkommenen Wärterpersonal zu leiden, das, durch den täglichen Anblick des Elends verhärtet, sie herzlos behandelte und oft geradezu ausbeutete. Daß es besser geworden ist, daß unsere heutigen Krankenhäuser wirkliche Pflegestätten geworden sind, dazu hat nicht am wenigsten die weibliche Diakonie beigetragen. Sie war durch ihre bloße

Existenz eine Kritik der bestehenden Zustände, sie nötigte auch sonst, das Pflegepersonal besser zu schulen und sittlich zu heben. Auch die großartigen Fortschritte, welche die Medizin und besonders die Chirurgie gemacht hat, wären nicht möglich gewesen, hätten nicht solche Erfolge erringen können, stände dem Arzt nicht die dienende Schwester zur Seite.

Nicht minder hat die Kinderpflege durch die weibliche Diakonie einen neuen Impuls empfangen. Fliedner richtete von Anfang an sein Augenmerk auch auf Ausbildung von Lehrschwestern. Ihm dankt die Kleinkinderschule ihre heutige Gestalt und Ausbildung. In seinem Sinne errichtete und leitete Frau Jolberg das Mutterhaus für Kleinkinderlehrerinnen in Nonnenweier. Auch Löhe gründete in Neuendettelsau eine Bildungsanstalt, dann folgte das Oberlinhaus in Nowawes und unermüdlich wirkte der Freiherr von Bissing-Beerberg für die Sache. Augenblicklich giebt es in Deutschland ungefähr 2000 Kleinkinderschulen, in denen die durch ihre Arbeit an der eigenen Pflege ihrer Kinder verhinderten Mütter diese treuer Pflege anvertrauen können. Reicher noch hat sich die Pflege kranker Kinder entfaltet. Neben den Kinderkrankenhäusern sind noch besondere Anstalten für blöde, epileptische, verkrüppelte Kinder entstanden. Auch den Kindern der Armen wurde der Gebrauch der Soolbäder und Seebäder zugängig gemacht. Gerade auf diesem Gebiete hatte eine Nation von der andern, eine Konfession von der andern gelernt. Die erste Krippe, als Warteanstalt der Säuglinge, entstand 1844 auf Anregung eines Beamten der Mairie in Paris, Namens Marbeau. Von da verbreitete sie sich in alle Länder. In Deutschland wurde die erste 1849 im Breitenfeld bei Wien eröffnet. In Bayern nahm sich der Verein für weibliche Diakonie derselben an. Über die Krüppel erbarmte sich zuerst der freikirchliche Pfarrer Bost, der in Laforce eine ganze Kolonie für Elende, Blöde, Epileptische, Verkrüppelte

gründete.[39] Nachher ist dieser Zweig besonders in Dänemark von dem früheren Missionar Knudsen gepflegt. In Schweden bestehen zwei größere Anstalten zu Wilhelmsro bei Jönköping und das Eugeniaheim in Stockholm.[40] Auch in England und Deutschland hat man angefangen, sich dieser bis dahin wenig beachteten Elenden anzunehmen. Dagegen hat Holland die Führung im Kampfe gegen die Prostitution und in der Arbeit an den Gefallenen übernommen. Der Pfarrer Heldring[41] in Hemmen, ein Mann, der genialen Schwung und praktischen Sinn in seltener Weise in sich vereinigte, ein populärer Schriftsteller, der weithin erweckend gewirkt und in rühriger Arbeit sich um die geistige und leibliche Wohlfahrt seines Volkes auch sonst große Verdienste erworben hatte, begann mutvoll den Kampf. Über Ezechiel 34 predigend zog er durch das Land, gegen das Laster zeugend und zur Rettung der Gefallenen auffordernd. In Steenbeck gründete er 1848 ein Asyl für Gefallene und zwei Anstalten zum Zweck der Bewahrung Gefährdeter (Thalita Kumi und Bethel), nach deren Vorbild dann auch in Deutschland eine Reihe von Magdalenenstiften entstanden sind.[42] Eine eigentümliche Anstalt hat Frl. Lungstras in Bonn 1873 unter dem Namen Versorgungshaus gegründet. Sie will Gefallene nach dem ersten Fall aufnehmen und sie davor bewahren, daß ihr erster Fall nicht ihr völliges Verderben werde. Die Anstalt hat seit ihrer Begründung 841 erstgefallene Mädchen aufgenommen, im Jahre 1884 allein 115.[43] Ähnliche Anstalten bestehen in Eppendorf bei Hamburg und in Dresden. Auch in allen solchen Anstalten fällt die Hauptarbeit der weiblichen Diakonie zu, und wenn die Anstalten gleichsam nur die festen Stützpunkte in dem Kampfe gegen die Unsittlichkeit sind, so haben an diesem in den letzten Jahren wieder energisch aufgenommenen Kampfe auch Frauenvereine (der in Genf entstandene Verein von Freundinnen des jungen Mädchens, der auch in

Deutschland Zweigvereine hat, der Frauenverein zur Hebung der öffentlichen Sittlichkeit in Bonn u. a.) teil. Es ist das Bewußtsein lebendig geworden, daß es vor allen den christlichen Frauen geziemt, sich der Gefährdeten und Gefallenen ihres Geschlechts anzunehmen, und daß der Kampf gegen die Unsittlichkeit nur unter Mithülfe der Frauen geführt werden kann.

Blicken wir 100 oder auch nur 50 Jahre zurück, welche Wandlung hat sich vollzogen! Während damals die eigentümlichen Gaben, die dem Weibe gerade für die Liebesthätigkeit verliehen sind, fast unbenutzt lagen, kommen sie gegenwärtig auf allen Gebieten zur Geltung. Amalie Sieveking wurde es selbst von ihren Freunden verdacht, daß sie sich dazu hergab, in einem Hospital zu dienen, heute pflegen Tausende von Schwestern in Spitälern. Die Kieler Armenfreunde lehnten vor 100 Jahren die Mitarbeit der Frauen als unpassend ab, 1886 arbeiten in Deutschland schon 667 Schwestern in der Gemeindepflege, und neben ihnen kommen zahlreiche Frauenvereine der öffentlichen Armenpflege wie in Elberfeld zu Hülfe.[41] In Frankreich sind die Bureaux de bienfaisance zum großen Teil in den Händen barmherziger Schwestern, in England wählt man immer zahlreicher Frauen zu Mitgliedern der Armenkollegien. Zu Anfang des Jahrhunderts gab es in Deutschland weder barmherzige Schwestern noch Diakonissen, und es war auch kein Verlangen nach ihnen vorhanden, heute giebt es ihrer zusammen vielleicht 20– 22000, und doch hört man überall die Klage, daß ihrer zu wenig sind. Erst in unserem Jahrhundert ist dem weiblichem Geschlecht der Platz auf dem Arbeitsfeld der barmherzigen Liebe angewiesen, der ihm gebührt, und kaum ein anderer Fortschritt auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit ist diesem gleich zu achten.

Viertes Kapitel.

Der Kampf der Liebe mit der Not.

Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit ist die Geschichte des Kampfes der Liebe mit der Not. Der Kampf rastet nie, denn zu allen Zeiten ist Not da, und gottlob! auch zu allen Zeiten Liebe. Aber die Geschichte des Kampfes bietet doch ein wechselndes Bild. Die Not tritt in mancherlei Gestalten auf, je nach der Stufe der Kultur, je nach der wirtschaftlichen Lage, je nach dem Stande des religiösen und sittlichen Lebens der Zeit, und die Liebe geht auch in mancherlei Gestalten ein, sie weiß sich der Not anzupassen und die entsprechenden Mittel und Wege zu finden, der Not zu begegnen. Zu keiner Zeit hat der Kampf solch einen Umfang gewonnen, ist so vielgestaltig geworden und mit Aufbietung so vieler Mittel und Kräfte geführt, wie in der Gegenwart.

Armut und Not hat es immer gegeben und wird es immer geben, aber die Armut und Not unserer Zeit trägt doch einen eigenartigen Charakter. Sie tritt, das ist die nächste Beobachtung, die sich aufdrängt, massenhaft auf. Doch damit allein ist das Eigenartige unserer Zeit noch nicht genau bezeichnet. Auch zu andern Zeiten hat es massenhafte Armut und Not gegeben, aber doch nur vorübergehend, zeitweilig durch Mißernten, Seuchen, Krieg oder sonst allgemeine Kalamitäten hervorgerufen. In der Gegenwart ist die Erscheinung, daß die Not massenhaft auftritt, eine dauernde, sie gehört sozusagen zum

regelmäßigen Bestande unseres Volkslebens, und wenn auch jetzt noch bessere und schlechtere Jahre wechseln, zu aller Zeit ist die Schicht derer, die der Armut und Not ausgesetzt sind, eine viel breitere und zahlreichere als früher. Es sind eben nicht vorübergehende Naturereignisse, die den massenhaften Notstand hervorrufen, diese hat der Mensch in steigendem Maße zu bekämpfen gelernt, sondern die Ursachen sind dauernde, sie liegen in dem Stande der Kultur, in der Art des wirtschaftlichen Lebens. Nach einem allgemeinen Gesetz steigern sich mit der fortschreitenden Kultur die Unterschiede im Volk, die Kluft zwischen Reich und Arm wird breiter und tiefer, die Zahl der Reichen kleiner, die der Armen größer, Überfluß und Mangel liegen hart nebeneinander. In dieser Beziehung stehen wir etwa da, wo die alte Welt in der römischen Kaiserzeit stand. Doch mit einem großen Unterschied. Damals bestand der sich in einzelnen Händen anhäufende Besitz aus der Beute der eroberten Welt, aus dem Raub der ausgesogenen Provinzen. Darin lag aber zugleich die Schranke, mehr konnte man nicht zusammenraffen, zu produktiver Anlage des Kapitals war wenig Gelegenheit, die großen Vermögen zeigen bald eine Tendenz zur Wiederabnahme. Heute stammen die größten Vermögen aus industriellen Unternehmungen und haben deshalb die Tendenz, sich in immer rascherem Tempo zu vermehren. Jetzt erst stoßen wir auf den Faktor, der unserer Zeit ihr wirtschaftliches Gepräge giebt, es ist der durch die Dampfkraft und die Elektrizität ermöglichte industrielle Großbetrieb, die Fabrik. Die Folge dieser Art des Betriebs ist, daß es viel weniger fundierte, gesicherte Existenzen giebt als früher. Das ist der große Vorzug in den wirtschaftlichen Zuständen des Mittelalters, daß es solcher gesicherter Existenzen viel mehr gab als heute, und daß die ungesicherten sich an die gesicherten, der Hörige an den Grundherrn, der Gesell an den Zunftmeister anlehnen konnten. Der Arbeitsbetrieb war ge-

regelter, die Produktion geringer aber stetiger, der Markt klein aber übersehbar, der Absatz sicherer. Jetzt ist der Markt zum Weltmarkt geworden, auf dem die Nationen den ungeheuren Konkurrenzkampf kämpfen. Jede Krisis auf dem Weltmarkt erschüttert oder vernichtet zahlreiche Existenzen. Wie auf die Flut die Ebbe, so folgen auf Zeiten des Aufschwungs Zeiten des Niedergangs, bald nur in einzelnen Zweigen der Industrie, bald umfassender. Steigt die Nachfrage, so wird die Produktion vermehrt, neue Arbeiter herangezogen, oft aus der in noch verhältnismäßig sicheren Zuständen lebenden Landbevölkerung, die sich durch hohe Löhne verführen läßt. Der Lohn steigt, die Bedürfnisse wachsen, gespart wird nicht. Dann kommt die Stockung, die Arbeit wird eingeschränkt, die Arbeiter entlassen, zuerst die alten, schwachgewordenen, die ungeübten Neuangeworbenen. Nur wenige kehren in ihre alten Verhältnisse zurück, die große Masse vermehrt nur die Zahl derer, die so oder anders auf Hülfe angewiesen sind. Man kann auch sagen, das Band zwischen Arbeitstüchtigkeit und Besitz hat sich gelockert. Der tüchtige Arbeiter kann nicht mehr mit der Sicherheit wie früher darauf rechnen, daß er von seiner Arbeit sein Brot findet, denn es hängt von einer Menge von Umständen ab, die weder in seiner noch des Arbeitgebers Hand liegen, ob er seiner Tüchtigkeit entsprechende lohnende Arbeit findet.

Damit hängt das Wachsen der Städte, der Sitze der Industrie, und umgekehrt die Entvölkerung des Landes zusammen. Die Großstadt gehört so recht zur Signatur unserer Zeit. Dahin strömt alles, was, sei es aus Not, sei es aus Abenteuerlust, sein Glück zu machen sucht, nach höherem Verdienst und mehr Vergnügen trachtet. In der Hospitalité de nuit in Paris rechnet man auf 2000 Nachtgäste höchstens 700 Einheimische, die übrigen sind Fremde. So ist es in andern Großstädten auch. Die gedrängt wohnende Menge birgt das meiste Elend

in sich. Hier entstehen der barmherzigen Liebe, der Sorge um die Volkswohlfahrt ihre großen Probleme, die Wohnungsfrage, die Frauenfrage, die Arbeiterfrage, alle die Fragen, an denen sich die heutige Zeit theoretisch und praktisch zerarbeitet. Hier stoßen wir auch auf die Scharen von isoliert in der Welt stehenden Leuten. Das ist wieder eine der charakteristischen Erscheinungen in der Gegenwart und da erwachsen der helfenden Liebe abermals neue Aufgaben, daß es so viele Menschen giebt, die vereinsamt in der Welt stehen, heimatlos, familienlos, haltlos. Lehrlinge, Gesellen, Nätherinnen, Ladnerinnen, Arbeiter und Arbeiterinnen aller Art, die sonst im Hause und in der Familie ihres Arbeitgebers, Lehrherrn, Meisters eine feste Stelle fanden, einen sittlichen Halt, leben jetzt für sich. Das Familienleben hat sich überhaupt gelockert. Vater und Mutter gehen außer Haus auf Arbeit, die kleinen Kinder sind ohne Pflege, die großen finden, wenn sie aus der Schule kommen, ein leeres Haus, treiben sich aufsichtslos umher. Das Band zwischen Eltern und Kindern ist nicht mehr so fest wie früher. Die Kinder werden früh selbständig, sind früh in der Lage ihr Brot selbst zu verdienen, und leicht ist das Band, das sie mit dem Elternhause verknüpfte, zerrissen. Noch mehr hat das Verhältnis von Herrschaften und Dienstboten gelitten, es ist zu einem bloßen Kontraktsverhältnis herabgesunken, der erziehende Einfluß der Herrschaften auf die Dienstboten ist stark im Schwinden. Der steigende Verkehr, die Leichtigkeit des Ortswechsels, die vervielfachte Berührung der Menschen miteinander, das Vereinsleben, die zahlreichen Vergnügungsorte, das sind nur so einige von den Mächten, welche die alten Ordnungen und die von den Vätern ererbte Sitte, namentlich des häuslichen und Familienlebens, und damit den festesten Halt für die wirtschaftliche und sittliche Existenz des Einzelnen mehr und mehr ins Wanken bringen.

Ob auch die Sittlichkeit abnimmt, darüber wage ich kein Urteil. Die Moralstatistik ist ohne Zweifel der unsicherste Zweig der Statistik. Eine bloße Kriminalstatistik ist noch keine Moralstatistik. Daß man weiß, wie viel Verbrechen, z. B. Meineide bestraft sind, damit weiß man noch nicht, wie viel Meineide geschworen sind, und wenn man es wüßte, wäre ein unmittelbarer Schluß auf Abnahme oder Zunahme der Sittlichkeit doch recht voreilig. Dabei kommen noch ganz andere Faktoren in Betracht, die mit irgendwelcher, auch nur annähernder Sicherheit in Rechnung zu stellen unmöglich ist. Es ist aber auch nicht nötig, darüber Berechnungen anzustellen, ob und in welchem Maße die allgemeine Sittlichkeit gesunken ist, da die beiden Thatsachen, welche für die Arbeit der Liebe die maßgebenden sind, unbestreitbar klar vorliegen, einmal daß die Not bekämpfen ohne zugleich an der sittlichen Hebung unseres Volks zu arbeiten, ein nutzloser Kampf wäre, und sodann, daß jedenfalls die Versuchungen sich gesteigert haben. Je zahlreicher die Berührungen aller Art zwischen den Menschen werden, desto mehr Versuchungen. Alle oben hervorgehobenen Momente schließen auch Versuchungen in sich. Hier liegen für die helfende Liebe, wenn sie wirklich helfen will, gründlich helfen will, die Schäden nicht bloß zudecken sondern heilen, große Aufgaben, die ebenso mannigfaltig sind, wie die Versuchungen, und die mit dem sich steigernden Kulturleben immer mannigfaltiger werden.

Gehen wir auf den tiefsten Grund. Die Hebung des sittlichen Lebens ist nicht möglich ohne Hebung des religiösen Lebens. Die großen Erfolge der Gegenwart, die fortschreitende Erforschung, Beherrschung und Dienstbarmachung der Natur haben unserem Geschlecht einen starken Glauben an seine eigene Kraft gegeben. Das ist an sich kein Schaden, der Schaden ist, daß es nun meint, alles selbst zu können, ohne Gott. Hier liegt der tiefste Schaden, hier die höchste Aufgabe der rettenden

und helfenden Liebe. Es gilt die Gottentfremdeten ihm wieder zuzuführen, die Kräfte des Evangeliums flüssig zu machen, denn im Evangelium von Christo und sonst nirgends liegen die sittlichen Kräfte, deren wir bedürfen, soll unser Volk nicht, wie ehedem die alte Welt, an der steigenden Kultur zu Grunde gehen, sondern sich durch die gegenwärtige Krisis zu einer höheren Stufe des wirtschaftlichen und sozialen Lebens hindurcharbeiten; und im Evangelium liegen auch die heilenden und tröstenden Mächte für die, welche unter der Krisis, ohne die es nach den Ordnungen des irdischen Lebens keinen Fortschritt giebt, unter den Wehen, aus denen eine neue Zeit geboren wird, zu leiden haben.

Die Anfänge dieser Krisis liegen weit zurück, akut ist sie erst seit einigen Jahrzehenden geworden. Als sie es wurde, stand die Liebe schon zum Kampf gerüstet da. Die ersten Maschen zu dem großen Netze von Vereinen und Anstalten, die zu ihrer Rüstung gehören, waren schon geknüpft, die Ausbildung von Arbeitern und Arbeiterinnen hatte schon begonnen, und die Grundlagen zur Organisation der Arbeit waren gelegt. Daß das alles, wenn auch erst in den Anfängen, schon da war, darin dürfen wir eine providentielle Fürsorge Gottes dankbar erkennen. Hätte es erst geschaffen werden müssen, so wäre es zu spät gewesen. Alle die Männer, die in der schöpferischen Periode gearbeitet haben, haben mehr als sie selbst wußten für die Zukunft gearbeitet. Wichern wußte 1848 noch nichts von der heutigen sozialen Frage, aber mit prophetischem Blick hat ers ausgesprochen: „Gott hat dieser Arbeit der inneren Mission einen größeren Beruf für die Zukunft vorbehalten.“[1] Mit der Not wächst auch die Kraft der Liebe, jedem neuen Notstand gegenüber sinnt sie erfinderisch auf neue Heilmittel. Das Netz von Vereinen und Anstalten, das sie über die Länder zieht, wird immer dichter, eine Lücke nach der andern wird ausgefüllt.

In fortschreitendem Maße wird die Arbeit individualisiert, den Verhältnissen angepaßt, jeder Schritt weiter bringt aber auch neue Aufgaben, und aus dem einen Liebeswerke erwächst wieder ein anderes zu seiner Ergänzung.

Es kann nicht meine Absicht sein, hier einen vollständigen Überblick über die Arbeiten und Anstalten der christlichen Liebe zu geben. Das haben andere ausführlicher gethan, als ich es hier vermöchte, und ich kann nur auf ihre Darstellungen, z. B. auf das treffliche Werk von Lehmann: Die Werke der Liebe (2. Aufl. Leipzig 1883) verweisen.[2] Mir liegt es mehr daran, das Werden und Wachsen dieser Arbeiten darzustellen. Das hat aber seine besondere Schwierigkeit. Dieses Wachsen ist nicht in dem Sinn ein regelrechtes, daß die Arbeiten überall gleichzeitig angegriffen und gefördert würden. So ist es fast nur bei einem der jüngsten Liebeswerke, der Errichtung von Arbeiterkolonien gewesen, übrigens eine beachtenswerte Erscheinung, weil ein Zeichen, wie gleichmäßig jetzt unser Volk schon von den hier waltenden Kräften durchzogen ist. Oft wird eine Arbeit an einer Stelle begonnen, meist klein und unscheinbar, dann ruht sie eine Zeit lang, bis sie an mehreren Stellen nachgeahmt wird und nun überraschend schnell größere Dimensionen annimmt. Viele von den Arbeiten, die in den 50ger und 60ger Jahren sozusagen an der Tagesordnung sind, stammen in ihren ersten Anfängen schon aus früherer Zeit. Bald geht es gleichmäßig fort, bald ruckweise. Die Stiftung der Brüderhäuser verteilt sich von 1840–80 so, daß auf jedes Jahrzehend ungefähr 3 kommen. Dagegen kommt auf das Jahrzehend von 50–59 die Stiftung von 14, auf das Jahrzehnd von 1860—69 die Stiftung von 12 Diakonissenhäusern, das sind etwa $^2/_3$ aller bestehenden; und von den 13 Magdalenenasylen ist über die Hälfte (8) in den Jahren 1861—66 gegründet. In Preußen allein ent-

ſtanden in 7 Jahren 7 Anſtalten für Blöde. Dennoch ſo ſcheinbar unregelmäßig hier alles iſt, möchte ich es verſuchen, wenn auch unter den in den obigen Bemerkungen begründeten Vorbehalten, einen Überblick über das Werden und Wachſen der Liebesarbeit in großen Zügen zu geben.

Als Wichern 1848 zur inneren Miſſion aufrief, war noch wenig vorhanden. Um ſich davon zu überzeugen, braucht man nur einen Blick in die Denkſchrift Wicherns über die innere Miſſion in der deutſch-evangeliſchen Kirche zu werfen. „Die Überſicht des Gebietes der inneren Miſſion“, die er im zweiten Abſchnitt giebt, handelt viel mehr von dem, was werden ſoll, als vom dem, was ſchon geworden iſt, und wo er ſchon beſtehendes erwähnt, verweiſt er weniger auf deutſche Arbeiten als auf das Ausland, Frankreich und vor allem das damals für alle derartige Beſtrebungen noch maßgebende England. Abgeſehen von Beuggen und Düſſelthal, die auch nur in beſchränktem Maße als Brüderhäuſer gelten können, beſtanden als ſolche nur das Rauhe Haus und die 1845 gegründete Diakonenanſtalt in Duisburg. Diakoniſſenhäuſer gab es erſt drei, in Kaiſerswerth, Dresden und Berlin, alle drei erſt in den Anfängen. Das größte, Kaiſerswerth, hatte damals nur 108 Schweſtern. Zahlreicher ſind die Frauenvereine, im Norden meiſt nach dem von Amalie Sieveking entworfenen Plane eingerichtet. Sie nehmen ſich der Armen und Kranken, der Wöchnerinnen und der weiblichen Jugend an, haben zum Teil auch ſchon eigene Vereinshäuſer oder leiten Dienſtboten- und Warteſchulen. Der letzteren gab es ſchon eine größere Zahl, und mit der Ausbildung von Kleinkinderſchulſchweſtern hat Fliedner einen noch kleinen Anfang gemacht. Neben den Bibelgeſellſchaften beſteht eine Reihe von Traktatgeſellſchaften, bei deren Thätigkeit der engliſche Einfluß noch ſtark zu ſpüren iſt. Hie und da erſcheinen auch kleine periodiſche

Blätter, aber wie unbedeutend diese noch sind, mag daraus erhellen, daß Wichern es als etwas ganz Außerordentliches rühmt, wenn ein solches Blatt es zu einer Auflage von 4000 Exemplaren gebracht hat.[3] Zur Pflege der Diaspora war 1833 die „Gustav-Adolfs-Stiftung“ in Sachsen durch Superintendent Großmann entstanden, 1841 durch Prälat Zimmermann erweitert, auf der 3. Hauptversammlung in Göttingen 1844 erst thatsächlich zu einem das ganze evangelische Deutschland umfassenden Verein geworden. Er hatte eben in dem Ruppschen Streite eine Reinigungsperiode durchgemacht und schickte sich nun erst an, sein Werk in großartigem Maßstabe zu treiben. Zum Zweck der Fürsorge für die Auswanderer bestand ein Verein in Bremen und Langenberg, auch Löhe hatte seine Arbeit nach dieser Richtung begonnen. Etwas mehr geschah auf Grund der durch Elisabeth Fry gegebenen Anregung für die Gefangenen und Entlassenen. Seit 1827 wirkte dafür der Gefängnisverein in Rheinland und Westfalen und ein ähnlicher für die Mark Brandenburg gestifteter, 1838–42 traten derartige Vereine auch in Sachsen, Hannover, Oldenburg, Hamburg und an andern Orten ins Leben. Das einzige Gebiet der inneren Mission, auf dem uns schon eine umfassendere Thätigkeit begegnet, ist das der Rettungshäuser, doch sind diese zahlreicher nur in Süddeutschland, namentlich in Württemberg vorhanden, im Norden sind sie noch vereinzelt. Neben den Rettungshäusern wirken auch schon einzelne Erziehungsvereine. In Neukirchen bei Mörs hat der Pastor Bräm 1845 seine rührige Arbeit im Erziehungsverein für Rheinland und Westfalen begonnen, die für weite Kreise eine so reich gesegnete werden sollte; in Hannover, wo seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts die Familienpflege schon weiteren Raum gewonnen hatte, wurde 1846 die „Pestalozzistiftung“ gegründet. Nehmen wir noch hinzu, daß die

Jünglingsvereinssache in langsamem Zunehmen ist, so haben wir ungefähr alles, was an innerer Mission bei Wicherns Auftreten vorhanden war.

In der Fülle der Gegenwart vergessen wir nur zu leicht, wie dürftig die Anfänge waren, und wie sauer die Pioniere dieser Arbeiten sich haben mühen müssen. Auch in den nächsten Jahren geht es nur langsam weiter. Das nächste Jahrzehend gehört auch noch mehr der Vorbereitungszeit an, erst mit 1860 etwa beginnt ein rascheres Wachstum. Der Kreis, den Wicherns Auftreten begeistert hatte, war doch nur erst ein kleiner, vielen galt, was er anstrebte, als pietistisches Muckertum, andere sahen darin ein für Kirche und Bekenntnis bedenkliches Vorgehen. Noch größer war natürlich der Kreis der Gleichgültigen. Zwar wird auf Kirchentagen und Predigerkonferenzen, in den Zeitschriften und sonst in der Litteratur die Frage nach der inneren Mission lebhaft diskutiert, aber dem Eifer, mit welchem verhandelt, zum Teil auch gestritten wird, entspricht das Handeln noch nicht. Nachdem die hochgehenden Wogen der Sturmjahre 1848 und 49 sich gelegt haben, tritt naturgemäß eine Ermattung ein. Aber wenn auch langsamer als manche gehofft, es geht doch vorwärts. Am dringendsten zeigt sich das Bedürfnis, Arbeiter und Arbeiterinnen zu gewinnen. Von 1850–59 entstehen 4 neue Brüderhäuser und 11 Diakonissenhäuser. Die begonnenen Arbeiten breiten sich aus, neue kommen hinzu. Schon Wichern hatte in seiner Denkschrift die Gefahren aufgedeckt, welche die wandernden Handwerker bedrohen. Am 21. Mai 1854 wurde die erste Herberge zur Heimat in Bonn, eröffnet und die 1856 erschienene Schrift ihres Begründers des Professor Perthes „das Herbergswesen der Handwerksgesellen" wirkte wie ein Weckruf. 1859 bestanden schon 6 derartige Herbergen. Besonderes Interesse erweckte das Elend der blödsinnigen Kinder.

Im Jahr 1836 hatte der Arzt Dr. Guggenbühl für solche Kinder eine Anstalt auf dem Abendberge bei Zürich gegründet. Die Erfolge waren zweifelhaften Wertes und entsprachen durchaus nicht den ausposaunten Erwartungen, aber die Anstalt hatte doch das Verdienst, der Welt die Augen über das Elend dieser Kinder zu öffnen. Württemberg ging voran mit Gründung einer Anstalt in Stetten im Remsthal (1848), dann begann Löhe (1854) die Arbeit, und diese wurde bald in allen Gegenden Deutschlands lebhaft (gegenwärtig giebt es etwa 30 Anstalten für Blöde) aufgenommen. Für die Arbeit an den Gefangenen war die Berufung Rauhhäusler Brüder nach Moabit und Wicherns Eintritt ins Ministerium von großer Bedeutung. Vereine für entlassene Gefangene entstanden fast in allen deutschen Staaten. Auch die Arbeit an den Gefallenen weiblichen Geschlechts hatte ihren Fortgang, 1855 wurde das erste größere Asyl für sie in Boppard a. Rh. eröffnet.

So manches aber auch geschah (und viel mehr ist noch im Stillen in kleineren Kreisen geschehen für Warteschulen, Armen- und Krankenvereine u. s. w.), immerhin gehört die Zeit bis 1860 der Vorbereitungszeit an, erst die 60ger Jahre bringen die volle Blüte. Hatten bis dahin die lutherischen Gebiete der Arbeit noch fern gestanden, oder doch nur zurückhaltend und nicht ohne Widerspruch sich daran beteiligt, jetzt treten sie voll und ganz in die Arbeit ein. Für Hannover ist dieser Zeitpunkt durch die Gründung des Henriettenstiftes (1861) und des Evangelischen Vereins (1865) bezeichnet, für das Königreich Sachsen durch die Gründung des Landesvereins für innere Mission (1867) und die Herausgabe der „Bausteine, Blätter für innere Mission im Königreich Sachsen“, einer Zeitschrift, die durch ihren gediegenen Inhalt weit über Sachsen hinaus das Verständnis für innere Mission geweckt hat. Mit der Erweiterung des Gebietes schreitet auch die

Organisation der Arbeit fort. Es bilden sich Landes- und Provinzialvereine für innere Mission (Bayern 1850, Schlesien 1864, Ostpreußen 1864, Südwestdeutsche Konferenz 1865, Hannover 1867, Königreich Sachsen 1867, Provinz Sachsen 1869) und in diese fällt der eigentliche Schwerpunkt der Arbeit, während die Thätigkeit des Zentralausschusses sich auf das Anregen und Zusammenfassen unter voller Anerkennung der Selbstständigkeit der Landesvereine beschränkt. In den von diesen Vereinen angestellten Vereinsgeistlichen bildet sich eine neue Klasse von Berufsarbeitern für die innere Mission, deren Thätigkeit für die Entwicklung derselben äußerst förderlich gewesen ist. Auch die einzelnen Anstalten und Vereine fangen an sich zusammenzuschließen, so die Jünglingsvereine im Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbunde (1868), die Diakonissenhäuser in der Kaiserswerther Konferenz.

Und wie rasch schreitet jetzt die Arbeit fort, die alten Gebiete werden ausgebaut, neue kommen hinzu. Immer enger werden die Maschen des Netzes von Vereinen und Anstalten der barmherzigen Liebe, immer mehr geht diese individualisierend ins Einzelne. In die zwei Jahre 1862 und 63 fällt die Gründung von 7 Anstalten für Blöde, 1861–64 werden sogar 15 gestiftet. Zu den Blöden kommen dann die Epileptischen. Für diese war bisher gar nicht gesorgt. Am 1. Nov. 1866 wurden die ersten 10 epileptischen Kinder in Stetten aufgenommen, am 15. Okt. 1867 die für sie bestimmte Anstalt Bethel bei Bielefeld eröffnet, der Anfang eines neuen großen Werks. Für sonst kränkliche Kinder fängt man an in der Weise zu sorgen, daß sie in Bädern, Salz- und Seebädern, ein Unterkommen finden, damit auch den Armen den Zugang zu diesen Heilstätten erschließend. Der erste, der daran gedacht hat, ist Dr. Werner in Ludwigsburg, der 1862 für kranke Kinder eine Heilstätte in Jagstfeld schuf, 1868 kam die erste

größere derartige Anstalt in Rothenfelde zu stande, 1879 gab es bereits 20 ähnliche Anstalten in allen Teilen Deutschlands, die für 1926 Kinder Raum boten. Meist werden sie von Diakonissen versorgt, deren Zahl jetzt auch schneller zunimmt. Von 1860—70 entstehen in Deutschland 12 neue Diakonissenhäuser, die Zahl der Schwestern wächst von 921 im Jahr 1861 auf 2090 im Jahr 1872. Langsamer nimmt die Zahl der Brüder zu. Auch alle übrigen Arbeiter breiten sich aus. Waren am Anfang des Jahrzehnts nur 6 Herbergen zur Heimat vorhanden, so sind deren am Ende des Jahrzehnts etwa 60. Zu den 3 Magdalenenasylen kommen 8 neue hinzu. Mit der steigenden Zahl der Auswanderer wird auch die an ihnen begonnene Arbeit lebhafter wieder aufgenommen. Der 1852 hergestellte Johanniterorden gründet eine Reihe von Krankenhäusern. Kurzum auf allen Gebieten geht es vorwärts.

Inzwischen scheiden die schöpferischen Persönlichkeiten eine nach der andern aus der Arbeit aus. Amalie Sieveking war schon 1859 heimgegangen, 1860 folgte Zeller, am 4. Okt. 1864 ging Fliedner heim, Löhe am 2. Jan. 1872, Härter am 15. Aug. 1873, v. d. Recke 1878, am 7. April 1881 Wichern, nachdem seine Kraft schon länger geschwächt war. Damit tritt die innere Mission in ein neues Stadium, die eigentlich schöpferische Zeit ist vorüber, es beginnt die Zeit des Erhaltens, Ausbreitens und Ausbauens dessen, was jene neue Bahnen brechenden Männer begonnen haben, es gilt jetzt den Plan weiter auszuführen, den jene genialen Baumeister entworfen haben. Auch jetzt noch werden neue Arbeitsfelder in Angriff genommen, aber die neuen Arbeiten schließen sich an die schon vorhandenen an, sind Fortführungen und Ergänzungen derselben, nicht in dem Sinne neu, wie es seiner Zeit das erste Diakonissenhaus oder Wicherns Arbeit war. Hatte man für die rechtlichen Handwerker Herbergen zur Heimat errichtet, so fängt man jetzt

an, sich auch der heruntergekommenen oder zeitweilig erwerbslosen anzunehmen. Zu den Nachwehen der Schwindelzeit 1872 und 73 gehörte auch die zunehmende Vagabondage. Tausende zogen auf den Landstraßen umher, sich von Almosen nährend, die ihnen das falsche Mitleid oder die Angst vor Übelthaten gab. Bettelvereine halfen nicht, bloße Polizeimaßregeln reichten der Größe des Übels gegenüber nicht aus und konnten der christlichen Liebe nicht genügen. Da faßte Pastor von Bodelschwingh den Gedanken der Arbeiterkolonie. Die erste wurde in Wilhelmsdorf 1882 eröffnet, und bald hatte fast jede Provinz, fast jedes Land in Deutschland seine Arbeiterkolonie. An die Kolonien schlossen sich die Verpflegungsstationen, auf denen Reisende gegen Arbeit Mittagbrot und Nachtquartier erhalten. Durch das ganze Land hin suchte man ein Netz solcher Stationen zu errichten, die es dem Reisenden ermöglichen, wenn er nur arbeiten will, seinen Weg zu ziehen ohne zu betteln. Auch der Versuch, Arbeiter dauernd auf Moorland zu kolonisieren, wurde gemacht. Dieselben Ziele wie die Arbeiterkolonien verfolgt für heruntergekommene weibliche Personen das Asyl Frauenheim bei Hildesheim, das etwas anders als die gewöhnlichen Magdalenenasyle geordnet, eigentlich eine weibliche Arbeiterkolonie ist. Hatte man für kranke Kinder Pflegehäuser in den Bädern geschaffen, so sorgte man jetzt auch für die gesunden aber, weil in den engen Wohnungen und der dumpfen Luft der Großstädte aufwachsend, der Erholung und Erfrischung bedürftigen. Der Pfarrer Bion in der Schweiz sandte 1876 die erste Ferienkolonie aus, und schnell wuchsen die Scharen von Kindern, denen die Menschenliebe irgendwo in Feld und Wald eine Erfrischungsstätte für die Ferienzeit bereitet, in die Tausende. Die Krankenpflege individualisiert sich mehr und mehr. Für Lungenleidende, für Krebskranke, für Krüppel, für Augenkranke werden besondere Häuser eingerichtet. Neben den Krankenhäusern entstehen

Siechenhäuser, namentlich um den Siechen einen stillen Lebensabend zu schaffen; für die Genesenden Rekonvaleszentenhäuser. Wie die Warteschule die kleinen Kinder, so nimmt der Knaben- und Mädchenhort die schulpflichtigen auf und beschäftigt sie in den schulfreien Stunden, um sie vor dem müßigen Umhertreiben zu bewahren. Von dem Professor Schmidt-Schwarzenberg in Erlangen begonnen, haben diese Einrichtungen bald eine große Ausdehnung gewonnen. Die Fürsorge für die wandernde Bevölkerung ist auch auf die Seeleute ausgedehnt, und im Gefolge der Seemannsmission sind auch für sie Herbergen, ähnlich den Herbergen zur Heimat, unter dem Namen „Seemannsheim“ ins Leben gerufen.

Erinnern wir uns an die Mühsal der Männer, welche die Arbeiten der barmherzigen Liebe vor einem halben Jahrhundert begannen, vergegenwärtigen wir uns, welche Schwierigkeiten sich ihnen entgegenstellten, durch welche Not und welche Kämpfe sie sich haben hindurchringen müssen, und vergleichen wir damit, wie schnell der von Pastor von Bodelschwingh gegebene Anstoß zur Gründung von Arbeiterkolonien sich auswirkt, und in wie kurzer Zeit eine ganze Reihe derselben ins Leben tritt, dann werden wir einen unmittelbaren Eindruck davon haben, wie sich die ganze Stimmung in breiten Schichten unseres Volkes geändert hat. Zunächst in den kirchlichen Kreisen. Kirche und innere Mission suchen einander, im Bewußtsein einander zu bedürfen. Die Kirche sieht in ihr nicht mehr eine zerstörende, sondern eine bauende Macht, Kirchenbehörden fördern sie, die Synoden ziehen auch diese Bestrebungen in den Kreis ihrer Beratung und suchen durch das Institut der Synodalvertreter möglichst regelmäßige Fühlung mit ihnen zu gewinnen. Ist doch die innere Mission selbst inzwischen in mancher Beziehung auch eine andere geworden. Der Sturm und Drang der ersten Zeit hat ruhiger Arbeit Platz gemacht, sie ist kirchlicher ge-

worden. Die Zeit, in der man stark von englischer Frömmigkeit abhängig war und englische Liebeswerke oft mit englischem Gelde nachahmte, ist längst vorüber. Selbst von dem letzten Gebiet, das sie noch unter uns inne hatten, dem der Bibelverbreitung, ziehen sich die englischen Christen in der letzten Zeit zurück. Zweifellos ist Deutschland den englischen Christen zu großem Dank verpflichtet für so manche Anregung, für so manche materielle Hülfe auch, aber wir wollen uns doch freuen, daß die Zeit, da wir dessen bedurften, vorüber ist. Aber die Kirche ist auch fortgeschritten. Der stark doktrinäre Zug, die hochkirchliche Betonung des Amts ist zurückgetreten, die Kirche ist praktischer geworden, sie hat wieder mehr Fühlung mit dem Volksleben und damit auch größeren Einfluß auf dasselbe gewonnen; die einzelnen Landeskirchen haben jetzt Synoden und Kirchenvorstände und damit Organe zum Handeln, die es ihnen ermöglichen, selbst mit in die Arbeit einzutreten. So tritt die Kirche denn schon vielfach in Wechselbeziehung zur inneren Mission, dient ihr und läßt sich von ihr dienen. Zwar ist die alte Frage nach dem Verhältnis von Kirche und innerer Mission noch immer Gegenstand der Diskussion. Theoretisch ist sie nicht gelöst, aber, ohne sich um die Schwierigkeit zu kümmern, wie dieses Verhältnis auf eine korrekte Formel zu bringen ist, fängt man an, sie praktisch zu lösen. Die Kirche gliedert sich die innere Mission an, diese ist auf dem Wege, kirchliche Diakonie zu werden. Ein wenn auch nur erst noch kleines Stück der Arbeit ist bereits von den Kirchenvorständen und Synoden aufgenommen, neben der bürgerlichen ist eine kirchliche Armenpflege nach den ihr eigentümlichen Grundsätzen und mit den ihr gesteckten Zielen im Werden. Gerade hier erweist sich die Hülfe der weiblichen Diakonie von besonderem Werte. Zahlreiche Schwestern arbeiten schon als Gemeindediakonissen, vielfach unter der Leitung des Pastors und Kirchenvorstandes. Auch

eine Anzahl von Brüdern steht in dem Dienst der Gemeinden. Kommen dabei des größeren Bedürfnisses wegen vorwiegend städtische Gemeinden in Betracht, so regt es sich doch auch schon in den Landgemeinden. Die Frage nach der Versorgung der Landgemeinden mit Kranken- und Armenpflegerinnen ist eine der besonders eifrig verhandelten. Hie und da ist auch schon der Anfang gemacht mit Siechen- oder ländlichen Pflegehäusern, in denen Diakonissen die Pflege haben und zugleich als Gemeindediakonissen dienen. Überall zeigen sich hier hoffnungsvolle Ansätze.

Aber auch die der Kirche, vielleicht sogar dem Christentum ferner Stehenden sind nicht mehr so wie früher Gegner der innern Mission. Mögen sie auch für das, was spezifisch christlich an ihr ist, keinen Sinn haben, so haben sie doch für sie, soweit sie humanitäre Ziele verfolgt, Verständnis und Sympathie gewonnen; von diesem Standpunkte aus beteiligen sie sich auch an den Werken der inneren Mission und greifen selbst mit in die Arbeit ein. Vergessen wir nicht, daß die eine Wurzel der inneren Mission in den Humanitätsgedanken der Aufklärung liegt, ja daß sie selbst in gewissem Maße nur die christliche Vertiefung und Verklärung jener Gedanken ist. Der Kreis, in dem diese Gedanken sich auswirken, ist aber noch ein viel umfassenderer, sie sind inzwischen zum Gemeingut des ganzen Volkes geworden, freilich nicht ohne sich selbst vielfach gewandelt zu haben. Der schwärmerische Charakter, der ihnen anhaftete, ist abgestreift, die Humanität der Gegenwart ist nicht mehr die des 18. Jahrhunderts, sie trägt sich nicht mehr mit utopischen Weltverbesserungsplänen, sie ist nüchterner, realistischer, aber damit auch praktischer geworden. Jetzt nähern sich die beiden Strömungen, die eine Zeit lang weit auseinander gegangen waren, wieder, ja fangen an, sich vielfach mit einander zu mischen. Den Bestrebungen der inneren Mission gehen zahlreiche Humanitätsbestrebungen zur Seite, teils jenen ähnlich

und mit ihnen wetteifernd, wie in der Krankenpflege, teils andere Aufgaben lösend, wie bei Veranstaltung der Ferienkolonien, der Gründung von Knabenhorten u. dergl. Die Grenze zwischen beiden zu ziehen ist unmöglich, die Grenzen stoßen nicht bloß hart aneinander, sie schieben sich auch durcheinander. Dieselben Arbeiten, die in dem einen Lande von der inneren Mission in Angriff genommen sind, sind in einem andern aus humanitären Bestrebungen hervorgegangen. Dieselben Persönlichkeiten arbeiten an beiderlei Werken mit, und für die Lösung mancher Aufgabe reichen sich beide Arten von Bestrebungen zu gemeinsamer Arbeit die Hand, sehr oft so, daß die Humanität die Mittel beschafft, die innere Mission die arbeitenden Persönlichkeiten stellt. Gerade dieses Verschwinden des Unterschieds zwischen innerer Mission und Humanität, dieses Ineinandergreifen der aus spezifisch christlichen Motiven entsprungenen und der aus bloßer Humanität erwachsenden Arbeiten gehört zu den charakteristischsten Erscheinungen der Gegenwart.

Eine Reihe dieser humanitären Bestrebungen ist durch die Kriege 1859—71 hervorgerufen. Schon im Krimkriege traten, wenn auch nur vereinzelte freiwillige Pflegekräfte auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten in Thätigkeit. Die Engländerin Florence Nightingale, deren schon oben gedacht ist, wurde ein leuchtendes Vorbild der Aufopferung. Der lombardische Krieg gab Anlaß zur Genfer Konvention (22. Aug. 1864), der sich nach und nach alle zivilisierten Länder anschlossen. Darnach sollen im Kriege Verwundete und Kranke, deren Wohnung und Geräte, sowie ärztliches und Hülfspersonal als neutral behandelt werden. Erst unter dem damit gewonnenen Schutze konnte die freie Liebesthätigkeit, deren Zeichen das rote Kreuz im weißen Felde ist, sich sicherer entfalten. Schon der schleswig-holsteinische Krieg (1864), in dem zum ersten Male neben katholischen Ordensleuten auch protestantische Pflege-

kräfte, Diakonissen, Rauhhäusler und Duisburger Brüder thätig waren, brachte die Erfahrung, daß es einer einheitlichen Organisation dieser freiwilligen Thätigkeit bedürfe. Es bildeten sich Vereine zur Pflege im Felde verwundeter und erkrankter Krieger. Kaum waren diese Einrichtungen angebahnt, als sie im deutschen Kriege von 1866 ihre Probe zu bestehen hatten. Manches ist damals von ihnen geleistet; viel leistete auch die von Wichern eingerichtete „Felddiakonie“ und namentlich der Johanniterorden, dessen Kanzler Graf Eberhard zu Stolberg die oberste Leitung anvertraut war, aber andererseits stellten sich auch noch große Mängel heraus, die zu einer strafferen Organisation und zur Eingliederung der freien Liebesthätigkeit in den militärischen Organismus drängten. Aus den 1866 thätigen Frauen bildeten sich die vaterländischen Frauenvereine, die, vielfach mit den schon vorhin genannten Vereinen zur Pflege Verwundeter verschmolzen, ihre Spitze in dem Zentral-Komite der deutschen Vereine vom roten Kreuz fanden. So konnte sich denn im deutsch-französischen Kriege die freiwillige Liebesthätigkeit noch viel reicher entfalten. Im ganzen waren damals in der freiwilligen Krankenpflege thätig 25 948 Personen, vom Johanniterorden standen 300 Ritter in der Arbeit, die Diakonenanstalt in Duisburg sandte 228 Diakonen, das Rauhe Haus 360 Felddiakonen. Dazu kamen große Scharen von Diakonissen, von Kaiserswerth allein 220. Dennoch machte sich ein Mangel in genügend vorgebildetem Personal geltend, und deshalb gehen jetzt die Bestrebungen dahin, ein solches schon im Frieden vorzubilden. Zu dem Zwecke läßt der Johanniterorden „dienende Schwestern“ in den Diakonissenhäusern ausbilden, vom Rauhen Hause aus wird eine „Genossenschaft freiwilliger Krankenpfleger im Kriege“ geleitet. Daneben bestehen auch Vereinigungen freiwilliger Krankenpfleger auf interkonfessioneller Grundlage.

Lag die Anregung zu allen diesen Bildungen auch im Kriege und ist im Fall eines Krieges zu dienen auch ihr erster Zweck, daneben verfolgen sie doch auch im Frieden die Aufgabe, alle Arten von Armen- und Krankenpflege zu üben, und haben zu dem Zwecke auch eine Anzahl von Mutterhäusern gegründet, in welchen Pflegerinnen ausgebildet werden. Die Häuser sind den Diakonissenhäusern ähnlich, haben auch von diesen manches angenommen, nur daß sie nicht auf bestimmt christlich-konfessioneller Grundlage ruhen. Sie erstreben eine „weltliche Krankenpflege" im Geiste der allgemeinen Humanität.

Eine andere Reihe von Arbeiten hängt mit der sozialen Frage zusammen, und zielt darauf ab, den Arbeiterstand intellektuell und sittlich zu heben, Notstände zu beseitigen, den Arbeitern eine bessere Geselligkeit zu schaffen u. dgl. m. Dahin gehört manches von dem schon genannten, wie die Errichtung von Knabenhorten und die Aussendung von Ferienkolonien, dann die sehr wichtigen Vereine zur Beschaffung besserer Wohnungen, Vereine für Volksbildung, Volksbibliotheken, Pfennigsparkassen, Koch- und Wirtschaftsschulen, die Bestrebungen zur Bekämpfung des Mißbrauchs geistiger Getränke (die Vereine zum blauen Kreuz), Kaffeeschänken und wie sie alle heißen die gemeinnützigen Bestrebungen, die von ungezählten Vereinen getrieben werden.

Daß darunter manches ungesunde ist, manches, was mehr zerstörend und auflösend wirkt, als erhaltend und erbauend, ist ebensowenig zu leugnen, als daß hier eine Fülle helfender Kräfte zu tage kommt, wie sie noch keine Zeit gesehen hat. Ungesund ist vielfach die Art, wie die Gewinnsucht, die Vergnügungssucht und die Eitelkeit in den Dienst der Humanität gezogen wird und diese zur Lüge macht. Dahin gehören die Wohlthätigkeitslotterien, die Wohlthätigkeitsbälle und -feste, als ob das Wort St. Pauli: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb" sagen

wollte: Man muß die Wohlthätigkeit mit dem Amüsement verbinden. Man will Vergnügen und hängt ihm den Mantel der Wohlthätigkeit um. Die Nennung der Vereine in den öffentlichen Blättern, die Ämter und Ämterchen in den Vereinen für Männer und Frauen (vgl. z. B. die Reichsfechtschule) reizen an.[4] Man sammelt Zigarrenabschnitte und Weinflaschenkapseln ohne Opfer, während das Opfer einer Zigarre weniger, einer Flasche Wein weniger, hundertmal so viel brächte. Man möchte Wohlthun ohne Opfer, eine billige, aber sehr bedenkliche Humanität. Noch bedenklicher ist es, daß die persönliche Berührung mit den Armen immer seltener wird. Wo die Person eintreten sollte, tritt der Verein ein. Es ist Gefahr, wieder in ein massenhaftes Almosengeben zu geraten, umsomehr als die Vereine unter einander wenig oder keinen Zusammenhang haben, und der Bittende dem Verein sehr äußerlich gegenübersteht. Der Verein ist ihm sozusagen ein Baum, den er auf gut Glück schüttelt. Vielleicht fällt eine Frucht für ihn ab, hat er die, so geht er weiter. Auch ist nicht zu verkennen, daß in dieser sich so breit entfaltenden Wohlthätigkeit eine Gefahr für die innere Mission liegt. Der breitgewordene Strom droht zu verflachen.

Doch am bedenklichsten würde es sein, wenn diejenigen recht hätten,[5] welche in der Menge von Vereinen ein Symptom davon sehen, daß die historischen Gemeinschaften, Staat und Kirche, in der Auflösung begriffen sind wie in der römischen Kaiserzeit und gegen Ende des Mittelalters. Der Verein, sagt man, werde erst nötig, wenn einzelne Notstände nicht mehr von dem Gemeingeist kurzer Hand abgestellt werden können, wenn man für das fehlende Gemeinschaftsleben einen Ersatz sucht. Ich glaube, diese Ansicht beruht auf einer unrichtigen oder doch unvollständigen Beobachtung. Sie wäre nur dann anzuerkennen, wenn Kirche und Staat selbst an der Beseitigung

der Notstände nicht mitarbeiteten, sondern die Arbeit allein den Vereinen überließen, damit ihre Ohnmacht erklärend. Das Gegenteil ist aber der Fall. Sahen wir oben schon, daß die Kirche die Arbeit der inneren Mission längst aufgenommen, und die innere Mission bereits in kirchliche Diakonie überzugehen angefangen hat, so läßt sich eine ähnliche Beobachtung auch bezüglich des Staates machen. Auch für die Entwickelung der Liebesthätigkeit ist es von höchster Bedeutung, daß sich die Gedanken über die Aufgaben des Staates seit der Mitte des Jahrhunderts völlig verändert haben. Hatte man bis dahin Staat und Gesellschaft streng geschieden und dem Staat als seine Aufgabe nur die Sorge für die Sicherheit seiner Bürger zugewiesen, hatte es bis dahin als Grundsatz gegolten il mondo va da se (die Welt läuft von selber), so kann man jetzt dem Staat nicht Aufgaben genug zuweisen. Er ist „die zur selbständigen und selbstthätigen Persönlichkeit erhobene Gemeinschaft“ (L. v. Stein), und die dadurch gesetzte Aufgabe des Staates ist eine „begrifflich unendliche“. Man schreibt dem Staate außer dem Rechtszweck auch einen „Kulturzweck“ zu (Wagner) und redet von der „sozialen Idee“, die den ganzen Staat durchdringt. Dazu gehört aber vor allem, daß er sich der unteren Stände, der gedrückten Klassen der Bevölkerung annimmt. Das ist auch nicht mehr bloße Theorie, man braucht nur die Budgets, namentlich die kommunalen, anzusehen, deren Anschwellen deutlich genug zeigt, welch eine Veränderung hier vorgegangen ist. Der Staat hat bereits eine Menge von Arbeiten, die anfänglich von der freien Liebe begonnen sind, in den Kreis seiner Thätigkeit gezogen, Irrenhäuser, Blinden- und Taubstummenanstalten. Die von einem freien Verein gegründete größte Idiotenanstalt Deutschlands, die in Langenhagen bei Hannover, ist schon fast völlig provinzialstädtische Anstalt geworden. Die Arbeit der Rettungshäuser und Erziehungs-

vereine ist vom Staate durch das Zwangserziehungsgesetz aufgenommen und erweitert, und wenn die Kranken- und Unfallversicherung, die Alters- und Invalidenversicherung auch nicht ein Stück der Armenpflege sind, so haben sie doch für diese den großen Wert, daß sie den Kreis der zu Unterstützenden vermindern. Auch die kaiserliche Botschaft vom 17. November 1880, durch welche die soziale Gesetzgebung eingeleitet wurde, gehört in die Geschichte der Liebesthätigkeit, sie ist ein Zeugnis für die überaus bemerkenswerte Thatsache, daß das charitative Leben anfängt, auch den Staat zu durchdringen und auf dessen Gesetzgebung einzuwirken. Wenn der Philosoph Ed. v. Hartmann das „praktische Christentum", das sich darin bethätigt, für eine Täuschung erklärt, wenn man auf katholischer Seite klagt, „die christliche Liebesthätigkeit werde in Gesetzesparagraphen gefaßt", so ist das verständlich, denn dem Philosophen, der die Selbstauflösung des Christentums längst verkündet hat, muß es unverständlich bleiben, daß dieses totgesagte Christentum doch noch solche Kraft entwickelt, und wenn nach gemein katholischer Anschauung die Liebe, die christliche caritas, ein Privileg der Kirche ist, so kann man das Handeln des Staats auf diesem Gebiete nur als einen Übergriff ansehen. In Wahrheit liegt in dem allem ein Sieg des Protestantismus; es sind Luthers Gedanken von der Liebe, die alles durchdringen soll und auch das Amt der Obrigkeit zu einem Amt der Liebe macht, welche sich langsam und stetig durchgearbeitet haben.

Hier kann man sehen, daß nicht der in Trident restaurierte Katholizismus, sondern der Protestantismus die Gegenwart beherrscht.

Fünftes Kapitel.

Die römisch-katholische Kirche.

Dupanloup, der Bischof von Orleans, beginnt seine viel gelesene, auch ins Deutsche übersetzte Schrift über „die christliche Nächstenliebe und ihre Werke“ mit den Worten: „Nie waren die Werke der Nächstenliebe schöner, zahlreicher und fruchtbarer. Es ist dies der Ruhm der christlichen Welt und ihr sicherster Schutz bei Gott. Es ist dies der besondere Ruhm Frankreichs. In der Liebe nimmt die Bravour der Franzosen die erste Stelle ein.“ Das ist reichlich selbstbewußt geredet, aber richtig ist es. Frankreich übertrifft auf diesem Gebiete alle katholischen Nationen. Durchblättert man das „Manuel des Oeuvres, institutions religieuses et charitables de Paris“,[1] so ist man erstaunt über diese Fülle von Anstalten, Hospitälern aller Art, Krippen, Asyle, Refuges, Häuser für Taubstumme, Blinde, Idioten, Epileptische, Krüppel und Elende aller Art, Hospize, secours aller Art, Vereine zum Zweck der Patronage von Arbeitern und Arbeiterinnen, zum Zweck der Bewahrung Gefallener u. s. w. u. s. w. Selbst der starke Band der Londoner Charities führt kaum so vieles auf. Im Jahre 1884 besaß Paris bei 1 823 274 Einwohnern 15 allgemeine Spitäler mit 7693 Betten, London bei 3 214 707 Einwohnern nur 18 Spitäler mit 4134 Betten. Im Jahr 1886 hatten allein in Paris 10 180 arme Kinder in den 126 für sie bestimmten Anstalten ein Unterkommen gefunden. Was

in dieser einen Stadt jährlich für Wohlthätigkeitszwecke verausgabt wird, berechnet Armand Hussson auf 30, Maxime du Camp auf 40 Millionen Franks. Eine einzige Zeitung, der Figaro, erhielt in 10 Jahren 3 541 063 Franks für solche Zwecke zugesandt, d. i. täglich ungefähr 1000 Franks. Als im Jahr 1879 die kommunalen Schulen in Paris laizisiert wurden, bildete sich das Oeuvre diocésaine des écoles chrétiennes, um freie Schulen einzurichten. Dasselbe verausgabte von 1879—85 17 Millionen Franken; 1888 hatte es ein jährliches Budget von 2½ Millionen. Mehr noch als diese Willigkeit zum Beisteuern von Geldmitteln verdient unsere Bewunderung, daß der Barmherzigkeitsübung so viele persönliche Kräfte zur Verfügung stehen. Wie viel Orden und Kongregationen, welche Scharen von Brüdern und welche noch zahlreichere Scharen von Schwestern arbeiten auf diesem Felde, und immer noch werden neue Genossenschaften gegründet, immer noch wächst die Zahl ihrer Glieder, deren einzelne Kongregationen schon über 10 000 zählen, mehr als ganz Deutschland an Diakonissen aufzuweisen hat. Schon 1880 führt Keller in seinem Werke über die religiösen Kongregationen[2] deren etwa 1000 auf. Von diesen wurden etwa 220 000 Kinder unterrichtet; in Hospitälern und Hospizen wurden 114 529 Kranke und Sieche, in Waisen- und Werkhäusern 60 225 Verlassene, in Asylen und Besserungsanstalten 11 815, in Taubstummen- und dergl. Anstalten 14 361 Personen verpflegt. Die französische Kirche ist aber nicht bloß selbst reich an Liebesthätigkeit, sie übt auch auf die Liebesthätigkeit der übrigen katholischen Kirche einen maßgebenden Einfluß. Französische barmherzige Schwestern arbeiten fast in allen Ländern der Erde, in Spanien und Italien, in Nordamerika, Mexiko und den südamerikanischen Freistaaten, auf den Philippinen und in der Levante. Was in den katholischen Ländern an Liebesthätigkeit in unserem Jahr-

hundert erwachsen ist, hat mittelbar oder unmittelbar seine Wurzeln in Frankreich. Auch die Liebesthätigkeit der deutschen Katholiken zeigt, so weit sie nicht auf vom Protestantismus kommende Anregungen zurückzuführen ist, diese Abhängigkeit. Von Frankreich werden wir deshalb auszugehen haben.

Wie der Aufschwung der katholischen Kirche in unserem Jahrhundert überhaupt, so datiert auch der Aufschwung ihrer Liebesthätigkeit aus der Revolutionszeit und der ihr folgenden Restaurationsperiode. Selbst die Kirche der Restauration im Gegensatze gegen die Kirche der Reformation, ist nichts der Machtentfaltung der römischen Kirche günstiger als eine Zeit, in der die Völker nach revolutionären Erschütterungen sich wieder nach einem festen Halt umsehen und, der Umwälzungen müde, um jeden Preis Ruhe und Sicherung vor fernerem Umsturz begehren. Dann gewinnt sie mit ihren festgefügten Ordnungen, ihrem gesetzlichen Wesen eine ungeahnte Anziehungskraft, und es wird ihr leicht, sich als die einzige Retterin in der Not, als den einzig festen Punkt in der wogenden Flut, als die wahrhaft konservative Macht geltend zu machen. Haben es doch auch gegenwärtig Vertreter der römischen Kirche offen ausgesprochen, die Hoffnung ihrer Kirche gehe auf den Ausbruch einer neuen Revolution. Auf den Trümmern der gegenwärtigen Weltordnung werde sie eine neue Ordnung aufrichten.

Daß die Revolution wie die Organisation der römischen Kirche in Frankreich so auch die bisherige Organisation der Liebesthätigkeit zu Trümmern schlug, war für diese eine nicht unverdiente Züchtigung. Auch auf diesem Gebiete war vieles verkommen, und selbst die Pflegeorden sind davon nicht ausgenommen. Aber gerade unter dem Drucke der Verfolgung gewannen sie neue Kraft. Obwohl das Gesetz alle Orden und Kongregationen aufhob und die Schwestern aus den Hospitälern vertrieb, hörten diese doch nicht auf, so viel es noch irgend

möglich war, oft unter Lebensgefahr, ihren Beruf bei den Armen und Kranken zu erfüllen. Manche sind damals Märtyrerinnen der Liebe geworden. In Paris, in Marseille wurden sie mit Ruten gepeitscht, in Angers starben die Schwestern Marianne und Ottilie auf dem Blutgerüste. Als sie zum Tode geführt wurden, bot ihnen eine mitleidige Frau einen Schleier an, um ihr Gesicht zu verhüllen. Sie lehnten das ab: „Nein, wir verhüllen unser Gesicht nicht. Ist es denn eine Schande, für Jesus Christus zu sterben? Möge die ganze Stadt uns ansehen und lernen, wie man für den Glauben stirbt.“[3] An die Stelle der Schwestern traten um Lohn gedungene Wärterinnen, die man oft, wie in Laon, unter Trommelschlag zusammen suchte, und der völlig verwahrloste Zustand, in den die Spitäler gerieten, zeigte erst recht, was man an den Schwestern gehabt hatte. Schon als Konsul rief Napoleon sie zurück, und überall wurden sie mit offenen Armen wieder aufgenommen. Noch größere Gunst wandte Napoleon den barmherzigen Schwestern als Kaiser zu. Hatte er doch auf zahlreichen Schlachtfeldern ihre Brauchbarkeit erfahren. Durch Dekret vom 30. Sept. 1807 berief er ein Generalkapitel der verschiedenen für den Dienst der Armen bestimmten Kongregationen nach Paris, welches unter dem Vorsitz seiner Mutter, Lätitia Bonaparte, tagte und dem Kaiser eine Reihe von Wünschen aussprach. Der Erfolg waren neue Begünstigungen; durch Dekret vom 3. Febr. 1808 wurden nicht nur vielen Kongregationen die von ihnen erbetenen Grundstücke zugestanden, sondern ihnen auch eine einmalige Unterstützung von 182500 Fr. und eine fortlaufende von jährlich 130000 Franks gewährt.[4]

So begannen denn die Kongregationen ihr Werk von neuem, die Schwestern sammelten sich wieder, die verwüsteten Häuser wurden hergestellt, die inzwischen meist arg vernachlässigten Hospitäler aufs neue in Ordnung gebracht. Die

nach der Restauration gänzlich veränderte religiöse Stimmung und das wiedererwachende kirchliche Leben läßt sich auf keinem andern Gebiete so spüren wie auf dem der Liebesthätigkeit. Während die kontemplativen Orden in der französischen Kirche seit der Restauration nur wenig Raum gewonnen haben,[5] sind die aktiven beständig und in immer rascherem Tempo gewachsen. Nicht nur mehrte sich die Zahl der Schwestern und der Arbeitsfelder bei den schon bestehenden Genossenschaften, es kamen auch zahlreiche neue hinzu, und eben daran, daß diese neuen zum Teil ein eigentümliches Gepräge tragen, neue Kräfte in Bewegung setzen, neue Arbeitsgebiete bebauen, kann man sehen, daß der in der französischen Nation so mächtige Trieb zur Bildung religiöser Genossenschaften noch lange nicht erloschen ist. Das nächste Interesse wandte sich der Schule zu. Mußte man sich doch sagen, daß in der Vernachlässigung der religiösen Unterweisung ein Hauptgrund all des Elends lag, das man durchgemacht hatte, und daß eine Hebung des religiösen und kirchlichen Lebens nur möglich war, wenn man die Jugend dafür erzog. Es sind denn auch meist Kongregationen von Schulbrüdern und Schulschwestern, die in den nächsten Jahrzehenden nach der Revolution gestiftet worden. Die ersten Stiftungen der Art fallen noch in die Revolutionszeit selbst. Bereits 1796 stiftete Marie Rivier in Bourg-Saint-Andéol (Ardèche) das Institut de la Présentation de Marie zur Bildung von Lehrerinnen für Volksschulen. Dann folgte, um nur einige der wichtigsten Kongregationen der Art zu nennen, 1800 die Stiftung der Kongregation der Dames du sacré coeur de Jésus in Paris, welche besonders die höheren Schulen im Auge haben, um die oberen Volksklassen für die Kirche wieder zu gewinnen; 1802 entstanden die Soeurs des écoles chrétiennes de la miséricorde, 1807 die Filles de la croix dites S. de St. André, die beim Tode der Stifterin

Elisabeth Bichier 1838 schon 1000 Mitglieder zählten und jetzt über 2500 haben, in demselben Jahre die S. de St. Chrétienne in Longuyon, 1819 die Soeurs de la sainte famille, die Frères de l'instruction dits de la Mennais, 1828 die S. des sacrés coeurs de Jésus et de Marie in der Vendée und die S. du s. coeur de Jésus in Aubin, welche beide letzteren besonders unter dem Landvolk wirken. Neben dem Schulunterricht treiben die meisten dieser Kongregationen auch Krankenpflege, und gerade diese Verbindung erleichtert ihnen den Eingang in die Gemeinden. Eine Schwester wird von der Gemeinde als Lehrerin angestellt, und von dem was sie bezieht, lebt eine zweite Schwester mit, die dann Krankenpflege übt.[6]

Das Interesse an der Jugend führte auch zur Arbeit an den Gefallenen, bezw. Gefährdeten. Dieses Werk ist in Frankreich alt. Schon vor der Revolution gab es mehrere Kongregationen von Soeurs du Refuge. Jetzt wird es mit neuem Eifer aufgenommen. Im Jahre 1809 entstanden die Soeurs de N. D. de charité du Refuge in Nantes, 1817 die S. de St. Elisabeth du Refuge in Lyon, 1827 die größte aller hieher gehörigen Kongregationen, die der Soeurs de N. D. de charité du Bon Pasteur in Angers, die gegenwärtig 3000 Mitglieder zählt und in 130 Klöstern ihre Arbeit treibt. Im ganzen befinden sich in den Häusern des „guten Hirten" über 20000 Pfleglinge. Es sind teils junge Mädchen, die vor dem ihnen in ihren Verhältnissen drohenden Verderben bewahrt werden sollen (Préservation), teils Gefallene, die entweder wieder zu einem geordneten, thätigen Leben angeleitet werden, oder die ganz im Hause bleiben, „um sich in den Augen Gottes zu rehabilitieren und das Ärgernis ihres früheren Lebens durch die Übernahme der religiösen Gelübde wieder gut zu machen."[7] Gerade das letztere wird als das eigentliche höchste zu erreichende

Ziel angesehen (classe de la persévérance). Als Mittel dienen „Zurückgezogenheit und Schweigen, Arbeit und Gebet". Ähnlich ist es in dem 1854 begonnenen Oeuvre de Refuge de St. Anne in Paris und in den zahlreichen über ganz Frankreich zerstreuten Anstalten."

Bis etwa zum Jahre 1840 ist das Wachstum der Orden noch ein langsameres, und was an Liebesthätigkeit entsteht, ist mehr noch Fortsetzung und Ausdehnung des schon Vorhandenen. Erst von dem genannten Jahre an beginnt ein rascheres Wachstum, und treten auch ganz neue Gestaltungen auf. Es ist etwa (die Parallele verdient Beachtung) dieselbe Zeit, in der auch in der protestantischen Kirche eine neue Blüte der Liebesthätigkeit beginnt. Fast gleichzeitig entstehen in Deutschland die ersten Diakonissenhäuser, das Rauhe Haus und die Vereine für innere Mission, und in Frankreich die Kongregationen der kleinen Schwestern, der Kalvariendamen, der frères ouvriers ou agricultures und die Konferenzen des h. Vinzenz von Paulo.

Damit habe ich schon einige der eigentümlichsten Erscheinungen der französischen Liebesthätigkeit in der neuesten Zeit genannt. Unter ihnen gebührt den „kleinen Schwestern der Armen" (Petites Soeurs des Pauvres) der erste Platz." Niemals ist eine Kongregation so rasch gewachsen wie diese. Es war im Jahre 1839, als eine selbst arme Arbeiterin Jeanne Jugan aus mitleidigem Herzen eine verlassene Greisin und nachher eine Bettlerin in ihre Wohnung aufnahm und von ihrer Hände Verdienst verpflegte. Eine zweite Arbeiterin fand sich zu ihr und die Beiden mieteten 1841 eine Mansarde, in die sie nach und nach Arme aufnahmen, nachdem eine alte Dienstmagd ihre Ersparnisse, 600 Franks, beigesteuert. Der Vikar von St. Servan, der Abbé le Pailleur, gab ihnen für ihre gemeinsame Arbeit eine kurze Regel. Das war der Anfang, und 1880, nach kaum 40 Jahren, zählte die Kongregation 2685

Schwestern und hatte 93 Häuser in Frankreich, 16 in Großbrittanien, 10 in Belgien, 7 in Spanien, 19 in Amerika, je eines in Afrika und Indien. 1885, nach 5 weiteren Jahren, war die Zahl ihrer Häuser auf 232, die Zahl der Schwestern auf 4000 gestiegen. In Paris allein, wohin sie 1849 kamen, nachdem Jeanne 1845 durch die Akademie der große Preis Montyon zuerteilt war,[10] wodurch ihr Werk in ganz Frankreich erst bekannt wurde, besitzen sie 6 Häuser. Die kleinen Schwestern verhalten sich zu den älteren Pflegeorden ungefähr so, wie im Mittelalter die Bettelorden zu den Benediktinern und Cisterzienſern. Während die älteren Pflegeorden oft erheblichen Kapitalbesitz haben und ihre Hospitäler neben den freien Gaben aus Renten erhalten, sind die kleinen Schwestern lediglich auf den täglichen Bettel angewiesen. Ihre Regel verbietet ihnen ausdrücklich, Kapitalien oder Grundbesitz anzunehmen, keines ihrer Häuser hat ein festes Einkommen. Alle Morgen gehen zwei Schwestern aus jedem Hause, um für die Bedürfnisse des Tages Gaben an Geld und Naturalien zu sammeln. Ebenso fährt aus jedem Hause ein Wagen auf die Märkte, um dort Gaben von Naturalien, Gemüse, Fleisch, Fische entgegenzunehmen. Die Gasthöfe und Restaurants heben den kleinen Schwestern alle Reste auf, und was die Schwestern so zu Haus bringen, das wird sorgsam ausgesucht und verwendet. So leben sie recht eigentlich von den Brocken, die von den Tischen der Reichen fallen, und unterhalten davon in Paris über 27 000 alte Männer und Frauen. Denn in weiser Beschränkung hat ihnen der Abbé Pailleur das als ihre Aufgabe zugewiesen, sich der armen alten Leute anzunehmen. Aber noch nach einer andern Seite trifft die Vergleichung mit den Bettelorden zu. Wie seinerzeit die Benediktiner und Cisterzienser, so sind auch die älteren Pflegeorden zum Teil vornehm geworden. Sie sind bei der Auswahl ihrer Schwestern wählerisch, nehmen keine aus dienendem Stande,

fordern eine nicht unerhebliche Mitgift (bei den Schwestern von St. Charles z. B. mindestens 1000 Frks.). So ist der Zugang zu diesem Orden vielen verschlossen, die doch gern sich dem Dienste der Barmherzigkeit widmen möchten. Solchen steht dagegen der Zutritt zu den kleinen Schwestern offen, und ganz ähnlich wie im Mittelalter den allen offen stehenden Bettelorden strömen ihnen zahlreiche, gerade für ihren Dienst geeignete Kräfte zu.

Eine nicht minder eigentümliche, wenn auch ganz anders geartete Erscheinung, sind die Dames du Calvaire.[11] In Lyon lebte eine Kaufmannsfrau Jeanne Françoise Garnier, geb. Chabot, die in kurzer Zeit ihren Mann und ihre Kinder verlor. Die 23jährige Witwe suchte nun ihren Trost in Werken der Liebe, indem sie sich namentlich unheilbarer Kranken annahm. Eines Tages fand sie eine ganz verlassene Krebskranke, und es gelang ihr, diese in einem Hospital unterzubringen. Die Kranke war so entsetzlich entstellt, und ihre Wunden verbreiteten einen solchen Geruch, daß der Geistliche des Hospitals bei ihrem Anblick entfliehen wollte. Um ihm Mut zu machen, setzte sie sich auf das Bett der Kranken und umarmte diese. Von da an richteten sich ihre Gedanken darauf, solchen Elenden ein Unterkommen und Pflege zu verschaffen. Da ihre Mittel nur geringe waren, fing sie an zu sammeln, und obwohl sie vielen als eine Närrin erschien, gelang es ihr, den Erzbischof Kardinal Bonald für ihren Plan zu gewinnen, der sie ermutigte und dem Werk den Namen „l'association des Dames du Calvaire" gab. Am 3. Mai 1843 brachte sie die ersten Kranken in einer Mietwohnung unter. Bald erweiterte sich das Werk, andere Witwen schlossen sich an, und Madame Garnier gab ihm die eigentümliche Gestalt, die es noch heute hat. Die von ihr gebildete Gemeinschaft besteht aus lauter Witwen, die teils in dem Hospital wohnen und die Kranken

mit Hülfe von Dienstboten versorgen, teils als dames veuves agrégées in ihren Wohnungen bleiben und nur ins Hospital kommen, um bei der Krankenpflege zu helfen, teils als dames veuves zélatrices die nötigen Mittel sammeln. Die Damen bilden, das ist bemerkenswert, keine religiöse Genossenschaft, sie legen keinerlei Gelübde ab, weder dauernde noch zeitweilige, und haben sich diese Freiheit trotz der dagegen gerichteten Angriffe der Jesuiten zu bewahren verstanden. Gerade diese Eigentümlichkeit, daß es möglich ist, an dem Werke mitzuarbeiten, ohne auf seine Familie, sein Eigentum, seine Freiheit zu verzichten, hat ihnen viele Frauen zugeführt, die gern sich an einem solchen Werke beteiligen möchten, aber den Zwang der Gelübde scheuen. Seit 1874 haben sie auch ein Haus für Krebskranke in Paris.

So gut katholisch die Kalvariendamen zweifellos sind, in ihrer Association weht doch etwas von moderner Luft, und die Jesuiten haben nicht so unrecht, wenn sie eine derartig organisierte Genossenschaft für unkatholisch erklären und auf Ablegung von Gelübden dringen. Es klingt doch eigentümlich, wenn die Verteidiger der Kalvariendamen sagen, eine Ordensschwester oder Nonne werden, sei in den Augen der Welt ein Schritt, der nur das gewohnte Maß erreiche; was die Witwe ohne Ordensverbindlichkeiten thue, rufe Bewunderung hervor und überwinde selbst die Nüchternsten, und wenn der Kaplan des Werkes ausruft: „Der Verwundete unserer Zeit, unsere jetzige menschliche Gesellschaft, sucht einen Samariter. Die Ordensschwester will er nicht mehr. Er ist ein Kranker, der seiner Wärterin überdrüssig geworden. So tretet ihr in die entstandene Lücke ein, ihr christlichen Witwen! Eure Stunde hat geschlagen.“[12] Die ältere katholische Kirche kennt wohl Brüderschaften (confréries), die in enger Verbindung mit der Kirche stehen und unter der Leitung eines Geistlichen bestimmte

Liebeswerke treiben, wie die von Vinzenz von Paulo gestifteten confréries de la charité, aber keine freien Vereine. Diese schafft erst die Aufklärungszeit, aus der auch mehrere noch heute bestehende und eine großer Wirksamkeit entfaltende, wie die société philantropique, die société de charité maternelle u. a., stammen. Aber auch die katholische Kirche hat nicht umhin gekonnt, sich diese moderne Form der Liebesthätigkeit anzueignen, und gegenwärtig sind die katholischen Länder und speziell Frankreich ebenso von einem Netz freier Vereine überspannen wie die protestantischen, nur daß die katholische Kirche, ihrem Charakter entsprechend, viel tiefer in das Vereinsleben eingreift und es unter ihre Aufsicht und Leitung zu stellen sich bemüht. Keiner von diesen zahllosen Vereinen hat solche Bedeutung, nicht bloß für Frankreich, sondern für alle katholischen Länder gewonnen, wie der 1833 gestiftete Vinzenzverein (Société de Saint-Vincent-de-Paul). Seine Anfänge sind sehr bescheidene. In dem gedachten Jahre schlossen sich in Paris eine Anzahl junger Leute (unter ihnen Ozanam, der als der eigentliche Stifter des Vereins gelten kann) zusammen, um sich gegenseitig im Glauben zu stärken und in Bewahrung der Sittenreinheit zu unterstützen. Zu diesem Zwecke hielten sie Konferenzen, behufs Besprechung von Sachen des Glaubens und der Sitte; demselben Zwecke sollte aber auch der Besuch und die Unterstützung Armer und Kranker dienen. Nach zwei Jahren war der Verein so gewachsen, daß eine Teilung desselben in mehrere Conférences sich nötig machte, und seitdem breitete er sich rasch über ganz Frankreich aus. Anfangs ein durchaus privates Unternehmen wurde er seit 1845 von der Kirche anerkannt und gefördert. Gregor XVI. verlieh ihm große Ablässe, Pius IX. wohnte selbst einer 1855 in Rom gehaltenen Generalversammlung bei und spendete ihr seinen Segen. Gegenwärtig giebt es Konferenzen in allen katholischen

Ländern. Im Jahre 1884 waren ihrer im ganzen etwa 4000, davon in Frankreich 1500. Während in Deutschland jede Konferenz für sich handelt, sind sie in Frankreich zu einem Gesamtverein unter einem Generalrat zusammengeschlossen, unter dem wieder Provinzialräte die Vereine der einzelnen Provinzen leiten. Die Arbeiten der Vereine sind sehr mannigfaltige und beschränken sich nicht bloß auf den Besuch der Armen. In Paris leiten die Konferenzen die Patronage des apprentis et des jeunes ouvriers, ein unsern Jünglingsvereinen ähnliches Werk, sie unterhalten Volksküchen, Kassen zur Ansammlung der Miete (caisse de loyers), ein Sekretariat und Advokaturbureaux für Arme, Vestiaires zur Anschaffung von Kleidungsstücken u. v. a. Alle einzelnen Vereine liefern einen Teil der Beiträge an den Generalrat ab, so daß dieser die Mittel besitzt, nicht bloß ärmere Konferenzen in ihrer Thätigkeit zu unterstützen, sondern auch größere und reichere Mittel fordernde Werke zu unternehmen.[13]

Der Versuch, eine Übersicht über die Vereine und Anstalten zu geben, die sonst in Frankreich den Zwecken der Wohlthätigkeit dienen, würde nur zu Wiederholungen führen. Wie sich das Leben der modernen Kulturvölker in unserem Jahrhundert nach allen Seiten hin in steigendem Maße gleichmäßiger gestaltet, so nimmt auch die Wohlthätigkeit einen internationalen und interkonfessionellen Charakter an. In Deutschland und England, in den Skandinavischen Ländern, wie in Frankreich und Italien begegnen uns dieselben Anstalten und Werke. Krippen und Kleinkinderschulen finden wir in Berlin und Hamburg wie in London und Paris, in Kopenhagen und Stockholm wie in Florenz[14] und Rom. In Norderney und den deutschen Solbädern genießen arme Kinder die Wohlthat des Heilbades wie in Brighton und Trouville sur Mer. In Florenz sendet ein Verein der „ospizi marini“ jährlich hunderte von Kindern in

Seebäder, ähnlich wie in Frankreich die Schwestern de Marie Auxiliatrice in Verbindung mit dem Hospital de Villepinte in Paris und die Schwestern de l'immaculée conception in St. Nazaire.[15] Anstalten für Blinde, Taubstumme, Idioten, Epileptische sind in allen Ländern vorhanden, und auch die Beobachtung läßt sich überall machen, daß sich die Anstalten mehr und mehr spezialisieren. Das macht, die Notstände sind die gleichen oder doch ähnliche, und die Frage des Jahrhunderts, die soziale Frage, trägt ebenfalls internationalen Charakter. Auch in Frankreich sind es die Notstände, die materiellen wie die sittlichen, der Arbeiterbevölkerung, die in der mannigfaltigsten Weise zu bekämpfen sich die christliche Liebe zur Aufgabe macht. Die Anfänge dieser Bestrebungen sind schon älteren Datums. Schon zur Zeit der Revolution machte der Jesuit Löwenbruck, ein Freund Lammenais, den Versuch, auf die Arbeiter zu wirken.[16] Im Bernhardinerkloster in Paris hatte er am Ende eines großen Saales einen Altar errichtet, vor dem Messe für die Arbeiter gelesen wurde. Dann folgte eine kurze Predigt und nach der Andachtsübung Spiele im Saal und im Hofe. Gegenwärtig giebt es eine große Anzahl von cercles et maisons de Famille für Arbeiter und Arbeiterinnen aller Art (in ganz Frankreich über 400), die ihnen abends und den ganzen Sonntag über geöffnet sind und Belehrung, Lektüre und allerlei Unterhaltung bieten. Das Oeuvre de placement gratuit verschafft ihnen Stellen, und in den maisons de Famille finden sie für Zeiten, in denen sie stellenlos sind, ein Unterkommen. Die Association pour les personnes en service nimmt sich der Dienstmädchen an, bietet ihnen eine Stätte, wo sie Rat und Hülfe finden, hält auch Sonntagsversammlungen und will überhaupt den isoliert dastehenden die Familien ersetzen. Eine Reihe von Orden sucht gerade auf diesem Gebiete ihre Arbeit. Die eben genannte Association wird von den Servantes de

Marie geleitet, die, 1849 in Coulommiers gestiftet, 1849 nach Paris kamen und jetzt 4 Häuser besitzen. Die Soeurs de Marie Auxiliatrice (gestiftet 1854) haben Logierhäuser für Arbeiterinnen und Verkäuferinnen. Daneben haben sie, da Krankheiten der Brust bei ihren Pfleglingen sehr häufig vorkommen, für solche Kranke ein besonderes Hospital. Die Dames auxiliatrices des âmes du Purgatoire (gestiftet 1856) treiben Krankenpflege in den Häusern und nehmen sich besonders der Frauen und Mädchen aus dem Volke an, indem sie dabei zugleich den Zweck verfolgen, durch Gebet und gute Werke möglichst viele Seelen aus dem Fegefeuer zu erlösen. Von den männlichen Orden sind hier die Frères de St. François d'Assise ou fr. agricultures und die 1850 gestifteten Frères ouvriers ou agricultures de St. François-Regis zu nennen.[17]

Frankreich eigentümlich sind die Vereine, die den Zweck haben, wilde Ehen staatlich und kirchlich zu legitimieren, indem sie den Betreffenden bei Beschaffung der nach französischen Gesetzen sehr zahlreichen dazu erforderlichen Papiere zu Hülfe kommen und ihnen auch sonst zur Hand gehen,[18] einen ordentlichen Hausstand zu gründen, und das oeuvre de la première communion.[19] Dahin gehört das Werk des Abbé Rouffel, für das der Figaro 1878 in einer Woche 331 167 Frs. kollektierte. Rouffel sammelte Knaben in Auteuil und Mädchen in Billancourt, um sie zur ersten Kommunion vorzubereiten und sie zugleich in Handwerken und häuslichen Arbeiten zu unterweisen.

Endlich sei noch das Werk der „hospitalité de nuit“[20] erwähnt, das 1872 in Marseille begonnen, bald auch in Paris mit großem Eifer in Angriff genommen wurde. Im Jahre 1878 wurde in Paris das erste Asyl eröffnet, 1879 schon das zweite und 1880 das dritte. Hunderte, die kein Unterkommen haben, finden dort für einige Nächte eine Schlafstätte, Abend-

und Morgenbrot, um dann den Kampf ums Dasein von neuem aufzunehmen, und mancher, der vielleicht in Einer Nacht für immer untergegangen wäre, wird durch diese Hülfe gerettet. Kommt es doch oft vor, daß solche, die in dem Hospiz eine Zuflucht gefunden, nachher wieder kommen und ein Brot oder etwas Geld bringen, um sich dankbar zu erweisen.

Richten wir jetzt den Blick auf Deutschland, so habe ich bereits oben bemerkt, daß die Liebesthätigkeit der römisch-katholischen Kirche in Deutschland durchaus sekundärer Natur ist. So reich sie sich entfaltet hat, ahmt sie doch einerseits französische, andererseits protestantische Vorbilder nach. Originale Erscheinungen bietet sie keine oder doch nur wenige. Man braucht nur Ratzingers Geschichte der kirchlichen Armenpflege durchzusehen, um sich davon zu überzeugen. Wie wenig weiß er von Deutschland, verglichen mit Frankreich, zu sagen, und wenn er[21] als „das Bedeutendste, was die christliche Charitas in Deutschland hervorgebracht hat", als „eine wahrhaft monumentale Leistung der deutschen katholischen Kirche" die Gründung der katholischen Gesellenvereine durch Kolping hinstellt, so ist gerade an diesem Punkte der vorbildliche Einfluß der evangelischen Kirche unverkennbar.

Gleich der evangelischen war auch die katholische Kirche in Deutschland von der Aufklärung überflutet. Ihre eigenen Bischöfe waren aufgeklärte Leute und suchten ebenso wie die protestantischen Kirchenbehörden durch Beseitigung alter Sitten und Bräuche, durch neue Katechismen und Erbauungsbücher auch die Gemeinden aufzuklären. Waren beide Kirchen insofern in ähnlicher Lage, so trug auch das in beiden wiedererwachende christliche Leben einen verwandten Charakter. Die konfessionellen Eigentümlichkeiten traten zurück, man fand sich in der Liebe zum Herrn zusammen und fragte wenig darnach, ob man katholisch oder protestantisch war. Es war die Zeit, in der

Hamann und die Fürstin Gallitzin sich die Hände reichten, Perthes mit gläubigen Katholiken innig befreundet war, in Münster mit Overberg und den Brüdern Droste-Vischering verkehrte, während diese seine Verlobung mitfeierten, ja der Bischof Sailer im Hinblick auf Tholucks Wirksamkeit als Gesandtschaftsprediger in Rom seine Freude darüber aussprach, daß der heilige Vater in Rom das Evangelium predigen lasse. Die Verwandtschaft der gläubigen Kreise in beiden Kirchen zeigt sich auch darin, daß es in beiden Kirchen gerade diese geistig verwandten Kreise sind, in denen ein neues Liebesleben seinen Anfang nimmt. Das erste Haus barmherziger Schwestern in Deutschland ist in Münster von dem Freiherrn Clemens Droste zu Vischering, damals Domkapitular und Weihbischof, in Verbindung mit Overberg, also gerade von Männern gegründet, die mit den gläubigen evangelischen Kreisen in engstem Verkehr standen.[22] Ja, die erste Vorsteherin des Hauses ist eine gewesene Protestantin, Marie Alberti, die Tochter eines Hamburger Predigers, eine von denen, für die damals die Romantik (sie war Malerin) die Brücke zur katholischen Kirche wurde. Sie fühlte den Trieb, sich dem Dienst der Barmherzigkeit zu widmen, und eben der Umstand, daß sie in der evangelischen Kirche keine Gelegenheit dazu fand, war einer der Beweggründe ihres Übertritts zur römischen Kirche. Sie war auf dem Wege nach Paris, um dort barmherzige Schwester zu werden, als Droste-Vischering sie bewog, in Münster zu bleiben und hier das Werk zu beginnen.[23] Am 1. November 1808 trat sie mit 4 Schwestern in einem kleinen gemieteten Hause zu einer Genossenschaft zum Zweck der Krankenpflege zusammen. Im Jahr 1820 übernahmen die Schwestern das frühere von den barmherzigen Brüdern besorgte Clemenshospital.

Diese erste Genossenschaft von barmherzigen Schwestern ist zwar nach dem Vorbilde der Vinzentinerinnen geschaffen, die

Lektüre der Lebensgeschichte Vinzenz' von Paulo hatte Droste-Vischering zu dem Versuch (wie er sein Thun selbst bezeichnet) angeregt, aber sie ist doch eine relativ selbständige Schöpfung. Droste-Vischering hatte seinen Schwestern selbst ihre Tracht vorgeschrieben und ihnen Verhaltungsregeln gegeben, welche zwar die Grundzüge katholischer Frömmigkeit zeigen, aber dabei von einem echt evangelischen Hauche durchzogen sind. Die Schwestern sind keine Klosterfrauen, sie befolgen zwar für die Zeit, in welcher sie der Genossenschaft angehören, die evangelischen Ratschläge der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, legen aber keine Gelübde ab, weder dauernd bindende noch zeitweilige. Ausdrücklich wird die Nichtabnahme von Gelübden damit begründet, daß wenn eine Schwester lebenslänglich oder auch nur auf Zeit bindende Gelübde abgelegt hätte und dann doch mit ihrem Beruf unzufrieden würde, sie selbst und die ganze Genossenschaft darunter zu leiden hätte, daß aber auch das bloße Gelübde, während der Zeit ihrer Zugehörigkeit zur Genossenschaft die drei evangelischen Ratschläge, die Anweisungen, Verhaltungsregeln u. s. w. genau zu befolgen, Gelegenheit geben würde zu Gewissensängstlichkeiten, mit welchen die, insbesondere bei der Krankenpflege so nötige, Gemütsruhe und Heiterkeit unvereinbar sei. Es soll alles auf den festen Willen gebaut werden, auf Glauben und Vertrauen zu Gott.[24]

Ganz anders steht es mit der Einführung der barmherzigen Schwestern in Trier, Koblenz und München.[25] Dort wurden nicht neue deutsche Genossenschaften gegründet, sondern unmittelbar französische Schwestern nach Deutschland verpflanzt. Im Jahr 1811 übertrug der Magistrat in Trier das dortige Bürgerhospital den Schwestern von St. Charles in Nancy, die 1825 auch das Hospital in Koblenz übernahmen. Nach München kamen 1832 Vinzentinerinnen aus Straßburg, ebenso 1834 nach Fulda. Hier weht denn auch schon ein anderer Geist als

in Münster. Zwar modifizierten die Einführungsdekrete für Bayern und Baden[26] die ursprünglichen Statuten in einzelnen Punkten, aber doch nur in untergeordneten. Alles Wesentliche wurde beibehalten. Das französische Institut wurde nach Deutschland übertragen, wie denn auch anfangs, ehe eigene Mutterhäuser gegründet waren, die Schwestern meist in Frankreich erzogen wurden, und französische Ordensobere die deutschen Häuser inspizierten. Da ist denn auch an die Stelle des „festen Willens", den Droste-Vischering zur Grundlage machen wollte, das Gelübde getreten. Die Schwestern sollen „ganz der Welt entnommen", dem Orden „völlig angeeignet" werden,[27] und als Braut des Himmels mit einem Kranze von roten Rosen, der über dem Schleier prangt (alles Dinge, von denen sich bei Droste-Vischering nichts findet), legt die Schwester in die Hand des Bischofs die Gelübde der freiwilligen Armut, der Keuschheit, des Gehorsams und der Widmung ihres Lebens zum Armen- und Krankendienste ab. Während Droste-Vischering seinen Schwestern einschärft: „die barmherzigen Schwestern haben, von Gott gerufen und gestärkt, den Stand der Barmherzigkeit gewählt; sie sollen diesen Stand sehr hochachten, aber nicht um andere Stände und Genossenschaften geringer zu achten, noch sich etwas darauf einzubilden, nicht zur Nahrung ihrer Eigenliebe, sondern um durch öftere reifliche Vergleichung dessen, was sie sind, mit dem, was sie ihrem gewählten Stande nach sein sollen, und erwägend, wie sehr sie es bedürfen barmherzig gegen Menschen zu sein, weil sie so sehr der Barmherzigkeit Gottes bedürfen, sich in der Demut zu befestigen"[28] wird jetzt der Schwester bei der Gelübdeablegung zugerufen: „Erhebe dich! erhebe dich! geliebte Schwester, umkleide dich mit deiner Stärke, umkleide dich, Braut Christi, mit den Gewändern deiner Herrlichkeit!"[29]

Trotz der Gunst der Bischöfe und trotzdem, daß auch

protestantische Regierungen den Wünschen auf Ansiedelung der Schwestern bereitwilligst entgegenkamen, war die Ausbreitung derselben bis gegen Ende der 40er Jahre doch nur eine langsame. In Münster bestand die Genossenschaft zeitweilig nur aus zwei Schwestern.[30] In München, in Freiburg i. Br., in Innsbruck entstanden Mutterhäuser, aber auch hier war der Zuwachs nicht groß. Erst als nach dem Kölner Kirchenstreit und den für die katholische Kirche so überaus günstigen Wandlungen, die das Jahr 1848 brachte, das katholische Bewußtsein stärker wurde, die ultramontane Strömung weitere Kreise ergriff, und der Gegensatz gegen den Protestantismus sich verschärfte, nahm die Zahl der Schwestern rascher zu, und ein rapides Wachsen ist erst in den letzten Jahrzehnten im Zusammenhang mit dem Kulturkampf und dessen Nachwirkungen eingetreten. Noch 1880 überwog die Zahl der in Preußen ausgebildeten Diakonissen die der barmherzigen Schwestern erheblich. Jener waren 216, dieser nur 94.[31] Dagegen hat sich 1885 das Verhältnis völlig umgekehrt. Auf 680 barmherzige Schwestern kamen nur 270 Diakonissen. Während in den 6 Jahren 1880 bis 1885 in Preußen nur 1459 Diakonissen ausgebildet wurden, betrug die Zahl der in derselben Zeit ausgebildeten barmherzigen Schwestern 2518, also annähernd das doppelte. Die Clemensschwestern zählten 1885 490 Schwestern, die Franziskanerinnen in Aachen, St. Mauritz, Waldbreitach 1558 in 175 Niederlassungen, die Borromäerinnen 824, die Vinzentinerinnen 726, die Elisabethinerinnen 639 Schwestern. Eine neue in Deutschland selbst entstandene Kongregation sind die von einer Bauerntochter Katharine Kaspar 1848 gestifteten „armen Dienstmägde Christi" in Dernburg, die 1852 als Kongregation anerkannt wurden; sie haben jetzt bereits 1000 Schwestern auf 135 Niederlassungen. In Württemberg haben die Vinzentinerinnen ein Haus in Gmünd, das 1883 schon 400 Schwestern zählte.

In der Schweiz begann der Kapuziner Theodosius 1856 ein Mutterhaus in Ingebohl mit 6 Schwestern. Gegenwärtig gehören dem Hause bereits über 1300 Schwestern an, die in 172 schweizerischen und 134 auswärtigen Anstalten arbeiten.[32] Der „Schematismus der römischen Kirche des deutschen Reiches“[33] giebt leider nur die Zahl der Niederlassungen, nicht die der Schwestern an, aber auch so gewähren die Angaben ein Bild davon, in welchem Maße die Kongregationen verbreitet sind. Im ganzen kamen auf die 16 785 734 Katholiken im deutschen Reiche 1906 Niederlassungen, also 1 auf 8800, während auf die 29 369 837 Evangelischen nur 1701 Diakonissenstationen kamen, also 1 auf 17 270, und wahrscheinlich sind bei den Niederlassungen der barmherzigen Schwestern nur die Ortschaften gezählt, während bei den Diakonissenstationen jedes einzelne Arbeitsfeld in den Orten gezählt ist. Das Verhältnis ist also noch viel ungünstiger. Selbst wenn man alle Schwestern vom roten Kreuz den Diakonissen zuzählt, überwiegt doch die Zahl der römischen Schwestern noch bei weitem, und das Verhältnis verschiebt sich von Jahr zu Jahr noch mehr zu gunsten der römischen Kirche.

Ähnlich wie in Frankreich stehen auch in Deutschland die männlichen Kongregationen hinter den weiblichen sehr erheblich zurück. Doch gestaltet sich auch in Beziehung auf sie das Verhältnis zur evangelischen Kirche in steigendem Maße ungünstig. Während im Jahr 1880 in Preußen nur 9 barmherzige Brüder ausgebildet wurden, gegen 23 evangelische Diakonen, überwiegt schon 1885 die Zahl der letzten (37 gegen 35).[34]

Bekommt man im Hinblick auf die angeführten Zahlen den Eindruck, als wäre die katholische Kirche in der Liebesthätigkeit der evangelischen überlegen, so verändert sich das Bild völlig, sobald wir auf die einzelnen Arbeitsgebiete eingehen. Da zeigt sich, daß auf einer Reihe der wichtigsten von ihnen die evangelische Kirche vorangegangen ist, und die katho-

lische nur evangelische Vorbilder nachgeahmt hat. Das ist schon der Fall bei der Arbeit, die den Ausgangspunkt der inneren Mission bildet, den Rettungshäusern. Es bestanden bereits eine ziemliche Anzahl evangelischer, ehe die katholische Kirche die Arbeit begann. Die fünf katholischen Rettungshäuser in Württemberg sind sämtlich später entstanden als die evangelischen und ganz nach evangelischem Muster eingerichtet.[35] Als Wichern 1840 eine Anzahl seiner Brüder nach Schlesien sandte, um in den vom Hungertyphus verwüsteten Gegenden die zahlreichen Waisen (es waren ihrer 4000) zu sammeln, und dann mit dem Fürstbischof Diepenbrock und dem Domherrn v. d. Heyden die weitere Fürsorge für die Waisen beriet, zeigte sich deutlich, wie sehr die katholische Kirche hinter der evangelischen zurückstand. Es fehlte ihr an Kräften, wie sie Wichern im Rauhen Hause gebildet hatte, und an Anstalten zu ihrer Ausbildung, und es wurde der Plan gefaßt, eine katholische Brüderanstalt nach dem Muster des Rauhen Hauses zu gründen. In der That sandte der Fürstbischof später 7 katholische Lehrer ins Rauhe Haus zur Vorbereitung für die Erziehung der Typhuswaisen.[36] Auch hier arbeitet die katholische Kirche nach evangelischem Vorbild.

Ebenso steht es mit den Jünglingsvereinen, oder wie sie in der katholischen Kirche heißen, „Gesellenvereinen". Adolph Kolping,[37] nach seinem Ehrennamen „der Gesellenvater", ist nicht eigentlich ihr Stifter. Er fand als Kaplan in Elberfeld bereits einen, wenn auch nur kleinen und noch recht unbedeutenden derartigen Verein vor. Im Jahre 1846 hatten hier einige katholische Gesellen sich zusammengethan, um eine Marianische Brüderschaft zu bilden, namentlich zu dem Zweck (das ist echt katholisch) eine Fahne anzuschaffen und an der Prozession am Tage des heil. Laurentius teilzunehmen. Daraus wurde ein „katholischer Jünglingsverein",[38] wie sein Name ursprünglich lautet. Der

Name wie der Ort, wo der Verein entstand, das Wupperthal, die Wiege der evangelischen Jünglingsvereine, deutet auch hier bestimmt auf das evangelische Vorbild. Erst als Kolping die Leitung übernahm, erhielt die Sache Bedeutung. Ein Mann von klarem, verständigem Blick und reichem Gemüt, ein Volksmann und Volksredner ist er wirklich zum „Gesellenvater" geworden. Später nach Köln versetzt, hat er in rastloser Thätigkeit dem Werke die weiteste Ausdehnung gegeben. Im Jahre 1884 bestanden 615 Vereine mit 60—70 000 Mitgliedern.[39] Den Herbergen zur Heimat entsprechend haben die Vereine auch Gesellenhäuser errichtet. Ihr Zweck ist Fortbildung und Unterhaltung der Mitglieder, zur Anregung und Pflege eines kräftigen religiösen und bürgerlichen Sinnes und Lebens, um dadurch einen ehrenwerten Meisterstand heranzubilden. Verglichen mit den Jünglingsvereinen tragen sie einen freieren, um nicht zu sagen, weltförmigeren Charakter, der freilich eine starke Betonung des streng Katholischen nicht ausschließt. Deshalb ziehen sie auch größere Mengen an, als die Jünglingsvereine. Gerade durch diese Vereinsbildung hat die katholische Kirche einen starken Einfluß auf die Kreise der Handwerker gewonnen, wie man ihr denn einräumen muß, daß sie auf dem sozialen Gebiete äußerst rührig ist. Doch diese Bestrebungen, der Sozialdemokratie einen katholischen Sozialismus entgegenzustellen, gehören mehr in das Gebiet der Kirchenpolitik als in das der Liebesthätigkeit.[40]

Die Parallele zwischen der Liebesthätigkeit der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche, wie sie bei den Rettungshäusern und den Jünglingsvereinen zu Tage tritt, läßt sich noch bei einer Reihe von andern Liebeswerken verfolgen. Dem Gustav-Adolfs-Verein entspricht auf katholischer Seite der Bonifatiusverein, den von Amalie Sieveking ausgehenden Frauen-Vereinen der Elisabethverein, die Arbeit an den Dienst-

boten betreibt der Verein „Mariahilf für Erziehung armer Kinder zu braven Dienstboten“, für blöde Kinder hat fast zu derselben Zeit, in der ihre Pflege in der evangelischen Kirche begann, der Pfarrer Joseph Probst in Altmühldorf die Anstalt in Ecksberg gegründet, neben den Arbeiterkolonien sind spezifisch katholische (Maria-Veen in Westfalen) entstanden, und den Bestrebungen der inneren Mission kann man die Bestrebungen der auch in Deutschland zahlreichen Vinzentinusvereine zur Seite stellen. Niemand kann der römischen Kirche absprechen, daß sie auf allen Gebieten eine überaus rege und stets noch wachsende Thätigkeit entfaltet, daß bei ihr eine Rührigkeit und Opferwilligkeit zu finden ist, die uns vielfach beschämt, und daß auch sie reich ist an Werken der Liebe und Barmherzigkeit, die Zeugnis ablegen von den auch in ihr noch waltenden Kräften des Evangeliums und dem von diesen geweckten Glaubens- und Liebesleben. Um so mehr wird es jeder aufrichtige evangelische Christ beklagen, daß die Parallele, die früher die des friedlichen Wetteifers war, der selbst ein gemeinsames Arbeiten auf manchen Gebieten nicht ausschloß, mehr und mehr zur Kampfesparallele geworden ist. Die Zeiten, in denen katholische und evangelische Christen zusammen Bibelgesellschaften stifteten, selbst die Zeit, in der Wichern mit dem Fürstbischof von Breslau zusammen an der Versorgung der Typhuswaisen in Schlesien arbeitete, sind vorüber. Die katholische Kirche lehnt jede Gemeinschaft der Arbeit ab, setzt den evangelischen Anstalten und Werken spezifisch katholische entgegen, ja selbst da, wo sich von früherer Zeit her noch eine Verbindung erhalten hatte, wie z. B. in der rheinisch-westfälischen Gefängnisgesellschaft, löst sie sich in neuerer Zeit auf. Von gemeinsamem Wirken kann höchstens noch auf ganz peripherischen Gebieten, wie beim Kampfe gegen den Mißbrauch geistiger Getränke, die Rede sein. Man könnte sagen, es ist das

nur folgerichtig, denn bei dem tiefgreifenden Unterschiede beider Kirchen ist eine gemeinsame Arbeit überall da, wo eine religiös-sittliche Einwirkung in Frage kommt, doch nicht möglich, und wenn sie versucht würde, könnte das nur mit Abschwächung des religiös-sittlichen Moments geschehen. Wenn nur bei der Scheidung ein „schiedlich-friedlich" herauskäme! Aber man kann der römischen Kirche den Vorwurf nicht ersparen, daß sie ihre Liebesthätigkeit in steigendem Maße zum Kampfesmittel gegen den Protestantismus macht. Freilich, sie kann als Kirche der Kontrareformation gar nicht anders. Sobald der Kampf gegen die Reformation wieder kräftiger aufgenommen wurde, mußte auch ihre Liebesthätigkeit die gegen den Protestantismus gerichtete Spitze, die ihr von Anfang an innewohnt, stärker hervorkehren.

Wir stehen hier vor einer überaus merkwürdigen Erscheinung. Niemals seit der Reformation ist der Gegensatz der evangelischen und römischen Kirche so scharf gewesen wie heute, der Kampf gegen den Protestantismus ist von seiten Roms von neuem aufgenommen, schon verkündet man triumphierend, wie das Konzil von Trident die Periode des Stillstandes der häretischen Bewegung des 16. Jahrhunderts, so werde das Vatikanische Konzil die Periode ihres Untergangs bezeichnen, und doch haben beide Kirchen zu keiner Zeit auf dem Gebiete der Liebesthätigkeit so viel von einander angenommen. Dann aber hat in diesem Kampfe die Liebesthätigkeit auch noch nie die Rolle gespielt wie heute. Wir werden es daher nicht umgehen können, dieser Erscheinung unsere Aufmerksamkeit noch etwas näher zuzuwenden.

So viel ist sofort klar, daß die Liebesthätigkeit der römisch-katholischen Kirche ihre Stärke in den Orden und Kongregationen hat. Sie ist auch in dieser Beziehung die echte, wenn auch den modernen Verhältnissen angepaßte, Fortsetzung der mittelalter-

lichen Kirche. Wie da das Zentrum der Liebesthätigkeit in den Klöstern und Spitälern liegt, so heute in den Häusern der barmherzigen Schwestern, beziehungsweise der entsprechenden männlichen Orden. Diese sind die eigentlich handelnden. Ist die katholische Kirche ganz von dem Unterschiede einer niederen und einer höheren Sittlichkeit durchzogen, so zeigt sich dieser Unterschied auch in der Liebesthätigkeit. Sie wird zur Sache eines bevorzugten Teils der Christen, nicht aller. Zwar haben alle Teil daran, aber doch nur in Anlehnung an jene Bevorzugten, indem sie diese unterstützen, namentlich die nötigen Geldmittel aufbringen, in der eigentlichen Arbeit werden sie von jenen vertreten, und das genügt auch nach katholischer Anschauung, denn was jene thun, kommt ja allen zu gute. Charakteristisch ist in dieser Beziehung die Klasse der dames zélatrices, die sich bei mehreren der neueren französischen Genossenschaften findet. Es sind Damen, die sich der Genossenschaft anschließen, aber nicht um deren Arbeit zu teilen, z. B. Krankenpflege zu üben, sondern ihre Aufgabe ist nur, für die Genossenschaft und ihre Werke zu sammeln, und nicht selten ist es in Frankreich, daß als Kollektantinnen Damen der höchsten Stände in feinster Toilette umhergehen.

Zu den mittelalterlichen Charakterzügen der katholischen Liebesthätigkeit gehört auch das Überwiegen des Anstaltlichen. Wohl hat sich daneben eine reiche Liebesthätigkeit in anderen Formen, namentlich auch in den modernen Formen des freien Vereins entwickelt, aber der Schwerpunkt liegt doch immer noch in den Anstalten. Während uns die Anstalt nur ein Mittel zur Ausbildung von Arbeitern und Arbeiterinnen der Barmherzigkeit ist oder zur Erziehung und Bewahrung Gefährdeter und Verwahrloster, die in der Familie nicht mehr erzogen und bewahrt werden können, ja während wir die Anstalt eigentlich nur als ein notwendiges Übel ansehen, ist für die katholische

Anschauung die klosterartige Anstalt fast eine höhere Form des Lebens. Alles tendiert dort zum Kloster. Verfolgen evangelische Magdalenien nur das Ziel, die Gefallenen wieder fürs Leben tüchtig zu machen, sie dahin zu bringen, daß sie, statt das Brot der Schande zu essen, mit ehrlicher Arbeit ihr Brot verdienen, so ist vielmehr das höchste Ziel, das die entsprechenden Anstalten der katholischen Kirche erstreben, sie dahin zu bringen, daß sie im klösterlichen Leben ihre Sünde wieder gut machen. In allen französischen Anstalten der Art giebt es eine Classe de persévérance pour les pénitentes, qui veulent rester dans la maison, und im Grunde gilt dieses als das Höhere. Bei den Soeurs aveugles de St. Paul (gestiftet 1852) werden blinde Mädchen nicht bloß erzogen und unterrichtet, sondern sie treten, wenn sie irgend dazu befähigt sind, selbst in den Orden ein und bilden mit den sehenden Schwestern Eine Gemeinschaft.[41] Die Zahl der Anstalten ist denn auch bei den Katholiken eine viel größere als bei uns. Wir greifen zur Gründung einer Anstalt nur, wenn es unumgänglich nötig ist, aus Scheu, das Familienleben zu zerstören. Die katholische Liebesthätigkeit kennt diese Scheu nicht, sie greift viel tiefer in das Familienleben hinein. Am deutlichsten tritt das in Frankreich zu Tage, wo sich der Katholizismus unbeeinflußt durch protestantische Strömungen entfaltet. Schon in der Erziehung kann man es bemerken. Die klösterliche Erziehung gilt fast als Regel. Von denen, welche in Paris die höheren Schulen besuchen, leben 50 % in staatlichen, 42 % in geistlichen und privaten Internaten und nur 8 % in ihren Familien. In Paris gab es 1886 36 Krippen, in Berlin 1883 nur 2. In Paris zählt für 1886 das Handbuch 86 Waisenhäuser und außerdem noch 432 in den Provinzen auf, Zahlen, welche die evangelischer Länder bei weitem übersteigen. Überall hat die katholische Liebesthätigkeit die Neigung, die natürlichen Lebens-

ordnungen zu durchkreuzen und unwirksam zu machen. Das Kind wird aus der Familie herausgenommen; die Armen werden in Anstalten gesammelt; statt der Mutter, der Tochter oder der Schwester, die nach der natürlichen Ordnung, die zugleich Gottes Ordnung ist, das Kind, die Mutter, die Schwester in Krankheitsfällen pflegen sollte, tritt die Ordensschwester ein.

Ist es doch auch ein Charakterzug der katholischen Ethik, daß sie das Außerordentliche höher schätzt als das Ordentliche. Es wurzelt das tief in der Eigentümlichkeit katholischer Frömmigkeit. Die Gemeinschaft mit Gott gilt selbst als etwas Außerordentliches, auf einen ununterbrochenen Gnadenstand ist als Regel nicht gerechnet, während dem evangelischen Christen, der auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben gewiß ist, in einer dauernden Gemeinschaft mit Gott zu stehen, die ordentliche Bethätigung seines Christentums im täglichen Leben die Hauptsache ist. Dem entspricht es, daß in der katholischen Liebesthätigkeit die außerordentlichen Aufopferungen, die außerordentlichen Leistungen so viel höher geschätzt und so viel mehr gefeiert werden. Als Carl Borromeo ermahnt wurde, sich nicht so großer Gefahr bei der Pflege der Pestkranken auszusetzen, verweist er auf die Thaten der Heiligen. Man erwiderte ihm, das sei wahr, aber „hier handle es sich um Vollkommenheit und nicht um strenge Pflicht.“ Darauf antwortet der Erzbischof nicht etwa, sich der Elenden anzunehmen, ist jedes Christen Pflicht, sondern: „der Bischof ist zur Vollkommenheit verpflichtet.“[12] Immer wieder schlägt der Gedanke an eine zweifach abgestufte Sittlichkeit, an außerordentliche, über die Pflicht des gewöhnlichen Christen hinaus gehende Leistungen durch. Für uns steht die Diakonisse nicht höher als die Ehefrau, was sie unterscheidet, ist nur ihr Beruf, in der katholischen Kirche ist der Beruf der barmherzigen Schwester mit einem Heiligenschein umgeben, sie wird überschwenglich gefeiert

als eine, die etwas Außerordentliches thut. Etwas ähnliches wie die Lobeserhebungen, mit welchen Buß und Brentano, Marime du Camp in feinerer geistvoller Weise, Dupanloup mit plumper Rhetorik die barmherzigen Schwestern überschütten, ist in der evangelischen Kirche nie laut geworden. Dazu stimmt es, daß man solchen Wert auf Preise und Ehrenzeichen legt. Den kleinen Schwestern ist es eine große Förderung gewesen, daß die Akademie ihrer Stifterin den großen Montyonschen Tugendpreis zuerkannte. Napoleon wußte wohl, was er that, wenn er barmherzige Schwestern auf dem Schlachtfelde dekorierte, und auch heute ist dieser Zug noch nicht verschwunden. In seinem großen Werke über die Kongregationen Frankreichs verzeichnet Keller sorgsam die Kreuze der Ehrenlegion oder sonstige Tugendpreise, die den Schwestern verliehen worden sind.[43]

Marime du Camp ist es aufgefallen,[41] daß die katholischen Schwestern die Neigung haben, sich unnötige und ihrer Arbeit eher schädliche als nützliche Entsagungen aufzulegen. „Sie schwächen sich," sagt er, „zum Schaden des Berufs, den sie erwählt haben. Es genügt, daß sie sich selbst dem Elend opfern, und es ist unnütz, sich noch Entbehrungen aufzulegen. Vielmehr sollten sie es verstehen, sich zu erhalten." Er hat das den kleinen Schwestern, den Dames de Marie Auxiliatrice u. a. vorgehalten, sie haben aber zu seiner Verwunderung nichts davon wissen wollen. Offenbar hat du Camp kein Verständnis dafür, daß hier ein tief wurzelnder Charakterzug der katholischen Liebesthätigkeit zu Tage kommt. Man sucht geradezu, ganz wie im Mittelalter, nach außerordentlichen Opfern. Bezeichnend ist es auch, daß Buß und Brentano, wo sie das Leben der barmherzigen Schwestern schildern, so viel von „Abenteuern" reden. Es liegt in der That ein Zug von abenteuerlichem, romantischem und phantastischem Wesen darin, der ganz

der eigentümlichen Mischung von Sinnlichem und Geistigem in der modern-katholischen Frömmigkeit (ich erinnere nur an den Herz-Jesu-Kult) entspricht. Um davon einen Eindruck zu haben, vergleiche man doch nur einmal die nüchterne, prunklose Einsegnungsfeier in einem Diakonissenhause mit der Einführung einer barmherzigen Schwester. Schon die Aufnahme ins Noviziat ist ein feierlicher Akt. Angethan mit einem weißen Kleide kommt die Postulantin in die Kirche, wo sie der Bischof am Altare erwartet. Nachdem sie die an sie gerichteten Fragen beantwortet hat, wird sie in die Sakristei geführt, und erscheint nun in der Ordenstracht mit einem Kranze weißer Rosen, dem Sinnbilde der Unschuld, um eingesegnet zu werden. Zum zweiten Male erscheint sie später, um die Gelübde abzulegen, vor dem Altare, dann mit einem Kranze von roten Rosen, ein Zeichen der höheren Liebe, die über ihrem Schleier prangen. Hat sie die Gelübde abgelegt, so empfängt sie aus der Hand des Bischofs den geweihten Rosenkranz.[45] Oder man vergleiche, um noch tiefere Blicke in den hier waltenden verschiedenen Geist zu thun, etwa Madame Garnier, die Stifterin der Dames du Calvaire, mit Amalie Sieveking. „Das Werk der Kalvariendamen", sagt Maxime du Camp, „ist aus dem Schmerz einer Witwe geboren. Sie suchte nach möglichst harter, möglichst ermüdender Arbeit, als wollte sie sich selbst entfliehen und nur ja nicht mit sich selbst allein sein." Solche Frauen, setzt er hinzu, sind besonders geschickt zu derartigen Werken, „die im Herzen die dauernde Trauer des Witwenstandes bewahren, die sich Gott ergeben, nicht um getröstet, aber um wieder heiter zu werden, die nach göttlicher Liebe verlangen, um über den Schmerz der irdischen Liebe beruhigt zu werden."[46] Mit welcher Ruhe geht dagegen Amalie Sieveking in das Cholerahospital, obwohl damals alles von Schrecken vor der Seuche erfüllt war, und so viele ihr abrieten, ihren Schritt tadelten oder ver-

spotteten. „Ich bin mit mir selbst und mit meinem Gott im reinen, darum kann mich nichts irre machen," sagte sie.[47] Madame Garnier sucht in möglichst angestrengter, sie ganz hinnehmender Arbeit Trost und Frieden, Amalie Sieveking hat Frieden gefunden, und gerade das treibt sie zur Liebesarbeit.

Man wende nicht ein, die Beispiele seien vorwiegend dem französischen Katholizismus entnommen und bewiesen daher nichts für die katholische Kirche überhaupt, am wenigsten für die deutsche. Gewiß, es ist romanischer Geist, der hier waltet, aber das ist ja leider die Entwicklung, welche die katholische Kirche in Deutschland genommen hat, daß, was in ihr noch von germanischem Leben vorhanden war, unterdrückt und ausgestoßen ist. Das Vatikanische Konzil bedeutet eben den völligen Sieg des romanischen Geistes über den germanischen. Nicht zu verwundern ist es darum, daß auch in der Liebesthätigkeit sich der romanische Geist immer stärker geltend macht. Bei Droste-Vischering und seinen Klemensschwestern ist davon noch nichts zu spüren. Aber das sind vergangene Zeiten. Die heutigen barmherzigen Schwestern sind andere als die Schwestern, die Droste-Vischering in seinem Buche zeichnet. „Der Geist der heutigen Orden", sagt ein katholischer Schriftsteller, „verlangt die Vernichtung aller natürlichen Gefühle, aller eigenen Überzeugungen, kurz, er verlangt die äußere und innere unbegrenzte Unterordnung unter den Willen der Oberen. Die vielen Vorschriften und Gebräuche, welche außer der eigentlichen Regel das Leben einer Ordensschwester einengen, zielen fast alle darauf hin, deren innere Selbständigkeit zu untergraben und sie zu einem willens-, gefühls- und urteilslosen Werkzeug ihres Ordens zu machen. Aller Wille löst sich auf in die einzige Tugend des Gehorsams."[48] Deshalb sucht man auch die Schwestern von ihrer Familie ganz loszulösen. Zwar erlaubt man einer Schwester wohl noch, ihre Familie auf

kürzere Zeit zu besuchen, aber um ja ihre Trennung von der Familie scharf zu bezeichnen, darf sie nie an einer Mahlzeit im elterlichen Hause teilnehmen, oder überhaupt dort etwas genießen, sie muß, wo es immer möglich ist, ihre Nahrung und ihr Nachtquartier in einem benachbarten Kloster suchen. Durften früher noch die Angehörigen der Schwestern bisweilen an den Mahlzeiten im Kloster teilnehmen, so ist das jetzt auch untersagt. An dem Schicksale der Amalie Lassaulx kann man sehen, welche Wandlungen sich hier vollzogen haben.

Mit diesen innerlichen Wandlungen hängt es zusammen, daß die Liebesthätigkeit in steigendem Maße als Kampfesmittel gegen den Protestantismus ausgenützt wird. Daß dem so ist, darüber wird sich heute wohl niemand mehr täuschen. Weit in das Gebiet des Protestantismus hinein hat die katholische Kirche bereits ihre barmherzigen Schwestern als Vorposten vorgeschoben, und von allen Seiten werden Klagen über von diesen getriebene Proselytenmacherei laut.[19] Doch das ist noch das Geringste. Man mag sich ja in römischen Kreisen auch darüber freuen, wenn es den Schwestern gelingt, hie und da Seelen in den Schoß der Kirche zurückzuführen, wie sich seiner Zeit Vinzenz von Paulo darüber freute, wenn seine Schwestern Ketzer bekehrten, die wahren Ziele Roms sind doch umfassendere. Die römische Kirche will auch auf diesem Wege Einfluß auf das Volk gewinnen. Sie möchte sich den leidenden Volksklassen als diejenige Kirche darstellen, welche sich ihrer am meisten annimmt, und hofft, daß das Volk dann einmal den Schluß machen wird: Wo die meiste Liebe ist, muß auch der rechte Glaube sein. Daß hier eine Gefahr für den Protestantismus liegt, verkenne ich nicht, aber man sollte sich hüten, diese Gefahr, wie es vielfach und zum Triumph der römischen Kirche geschieht, zu übertreiben, und man sollte vor allem die Gefahr da suchen, wo sie wirklich liegt. Die Hauptgefahr sehe

ich darin, daß sich der Protestantismus verleiten läßt, mit Rom in Konkurrenz zu treten und, um mit ihm konkurrieren zu können, sich manches von der römischen Liebesthätigkeit aneignet, was dem Wesen evangelischer Liebesthätigkeit nicht entspricht und darum nicht zur Stärkung, sondern zur Schwächung ausschlägt.[50] Ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich sage, daß unsere Liebesthätigkeit eben in dem Streben, es der römischen gleich zu thun, bereits vielfach katholische Elemente aufgenommen hat. Dahin rechne ich die starke Neigung zu anstaltlicher Liebesthätigkeit, statt daß man die gemeindliche pflegen sollte, dahin das Zurücktreten der persönlichen Mitarbeit und die Neigung, sich durch Anstalten und Diakonissen sozusagen vertreten zu lassen, dahin auch die immer größere Ausdehnung der Liebeswerke, daß man alles mögliche thun will und Wohlthaten zu häufen sucht, damit nur ja nicht der Schein entstehe, als thäte die römische Kirche mehr, wäre bereiter zu helfen, spendete reichlichere Almosen. Wir können aber den Kampf gegen die römische Kirche nicht dadurch bestehen, daß wir sie zu überbieten suchen, im Gegenteil dann werden wir erliegen, da ihr ganz andere Mittel zu Gebote stehen, um ihre Glieder zum reichlicheren Geben zu bewegen und Scharen von Jungfrauen für ihre Pflegeorden zu gewinnen. Bei aller Anerkennung dessen, was die römische Kirche leistet, daß sich namentlich bei ihren Pflegeschwestern viel Hingebung, Opferwilligkeit und große Tüchtigkeit findet, aber auch unbeirrt durch den leider auch vielen Protestanten imponierenden Glanz, mit dem sie ihr Thun zu umgeben versteht, müssen wir uns bewußt bleiben, daß, verglichen mit der katholischen, die im Grunde noch die mittelalterliche ist, die aus der Reformation geborene evangelische Liebesthätigkeit doch eine höhere Stufe der Liebesthätigkeit darstellt, und uns bemühen, diese mit allem Eifer und mit aller Treue zu pflegen. Man kann es nicht

oft genug sagen, wie der Schwerpunkt des ganzen christlichen Lebens unserer Kirche in der Gemeinde liegt, so liegt da auch der Schwerpunkt ihrer Liebesthätigkeit. Die kräftige Ausgestaltung der gemeindlichen Liebesthätigkeit ist die eigentliche Aufgabe; alles andere, Anstalten, Diakonissen- und Brüderhäuser, kann nur als Mittel zu diesem Zweck in betracht kommen. Gelingt es diese Aufgabe zu lösen, dann brauchen wir uns vor Rom nicht zu fürchten. Nicht darauf darf unser Bestreben gerichtet sein, den Scharen von barmherzigen Schwestern und Brüdern ebenso große Scharen von Diakonissen und Diakonen entgegenzustellen, denn wir wissen, daß es unevangelisch ist, sich in der Liebesarbeit durch andere vertreten zu lassen und die allen obliegende Liebespflicht einzelnen Auserwählten zuzuweisen, sondern unser Bestreben muß dahin gehen, alle Gemeindeglieder, jedes an seinem Teile, zur Mitarbeit heranzuziehen. Was die Frauen und Jungfrauen einer Gemeinde selbst thun können, sollen sie nicht durch eine Diakonisse thun lassen, sie würden sich und die Gemeinde um einen großen Segen bringen. Nicht darauf kommt es an, daß wir ebenso viele, ebenso große und glänzende Anstalten haben wie die römische Kirche. Keine Krippe, keine Warteschule, kein Knaben- und Mädchenhort kann die Familie ersetzen. In all den künstlichen Gemeinschaften, an denen unsere Zeit so reich ist, liegt eine Gefahr für das Familienleben. Darauf kommt es an, das Familienleben zu pflegen und die Anstalten unnötig zu machen. Nicht ein massenhaftes Almosengeben, nicht daß man den Armen immer mehr Wohlthaten erweist, auf immer neue Weise ihnen diese oder jene Last abnimmt, hat Wert, denn die Geschichte lehrt mit erschrecklicher Deutlichkeit den Satz: Je mehr Almosen, je mehr Bettler! sondern nur die Almosen, nur die Wohlthaten sind sittlich wertvoll, die darauf abzielen, den Armen wieder, so weit es irgend möglich ist,

sittlich und wirtschaftlich selbständig zu machen, daß er der Almosen und Wohlthaten nicht mehr bedarf. Das alles vermag aber nur die gemeindliche Liebesthätigkeit, und wie viele scheinbare Erfolge die römische Kirche auch davon tragen mag, es wird sich doch zuletzt zeigen, daß die in echt evangelischem Geiste geübte Liebesthätigkeit die höhere ist; es wird sich auch nach dieser Seite hin die Reformation als einen Fortschritt über die mittelalterliche Stufe hinaus erweisen.

Sechstes Kapitel.

Die öffentliche Armenpflege.

Schon oben habe ich erinnert, daß die reaktionäre Strömung in den Jahren nach den Freiheitskriegen auch auf die Liebesthätigkeit lähmend und niederdrückend einwirkte. Das gilt namentlich von der öffentlichen Armenpflege. Sie schreitet eher zurück als vorwärts. Der Eifer, mit dem man dieselbe in der Aufklärungszeit angegriffen hat, ist erkaltet; der Krieg hat störend eingegriffen, und wenn man auch nach hergestelltem Frieden einen neuen Anfang macht, so ist doch überall zu spüren, daß die erste Frische fehlt. Das Interesse des Publikums läßt stark nach, die freiwilligen Gaben schwinden zusammen, jedes neue Jahr bringt ein wachsendes Defizit. Die freien Vereinigungen von Bürgern, welche in den Städten die Armenpflege üben, sind ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen, sie entbehren des obrigkeitlichen Ansehens und büßen doch andererseits die Vorzüge der freien Vereine mehr und mehr ein, indem sie in steigendem Maße verknöchern und in ihrer Verwaltung büreaukratisch werden, einer Verjüngung aber das Hindernis entgegensteht, daß sie sich meist durch Kooptation ergänzen und in ihrer Auswahl auf gewisse Kreise beschränkt sind. In Leipzig z. B. können in das Armendirektorium nur etablierte Kaufleute, Gelehrte, Künstler und von ihrem Vermögen lebende Privatpersonen, aber keine Handwerker eintreten.[1] Auch in der kirchlichen Armenpflege, soviel davon noch vorhanden ist, und in der

Thätigkeit der Kommunalbehörden oder Armenverbände fehlt jeder frische Zug. Man geht in dem alten Schlendrian fort. Kommt es doch noch in den dreißiger Jahren vor, daß in deutschen Städten die Armen vom Bettelvogt in Reihen durch die Straßen geführt werden, um ihr Brot zu erbetteln.[2] Wo bereits eine regere Liebesthätigkeit einsetzt, in den pietistischen Kreisen, in denen man damals die ersten Maschen des großen Netzes von Wohlthätigkeitsanstalten und Vereinen knüpfte, die hernach auch für die öffentliche Armenpflege solche Bedeutung gewonnen haben, ist für diese selbst wenig Interesse vorhanden. Darin gleicht der moderne Pietismus ganz dem älteren.

Dagegen nimmt die Zahl der Armen zu. Die Nachwirkungen der langen Kriegszeit zeigten sich in mancherlei Not, und als Deutschland sich langsam wirtschaftlich zu erholen anfing, ließen sich auch bereits in ihren Anfängen die Notstände spüren, die mit einer ausgedehnten Industrie verbunden sind. Dem gegenüber weiß man sich nun dadurch zu helfen, daß man zu einer Verschärfung der Armenpolizei seine Zuflucht nimmt und, um von Gesuchen um Armenunterstützung abzuschrecken, den Bezug derselben mit allerlei bürgerlichen Nachteilen und Schande verbindet. Berüchtigt ist in dieser Beziehung die Beerdigung der Armen ohne Begleitung der Kirche, in einem platten Sarge, eine für die Armen um so empfindlichere Maßregel, als sich im Volksglauben mit dieser Beerdigung allerlei Zweifel an der Seligkeit der so Begrabenen verknüpften. Um solche Vorurteile zu bekämpfen und zugleich gegen den in derartigen Maßregeln zutage tretenden Mangel an Liebe thatsächlich zu protestieren, hat sich Amalie Sieveking, die Freundin der Armen, im Armensarge und auch sonst ganz wie eine Arme beerdigen lassen.[3]

Für die Entwickelung der Armenpflege wichtiger als solche Maßregeln, die nur zeigen, wie weit man von den Humanitäts-

gedanken des 18. Jahrhunderts abgekommen war, ist die steigende Beschränkung der Niederlassungsfreiheit und der Freiheit der Eheschließung, mit der man den Gemeinden die Armenlast zu erleichtern suchte. In der napoleonischen Zeit waren derartige Beschränkungen vielfach aufgehoben oder gemildert, jetzt werden sie wieder verschärft. Die Gemeinden können die Ansässigmachung versagen, nur Heimatberechtigte können eine Ehe eingehen, selbst diese bedürfen aber dazu vielfach einer ausdrücklichen Erlaubnis, die beim Mangel eines genügenden Nahrungsstandes versagt werden kann.[4] Die Zahl der Armen wurde dadurch eher vermehrt als vermindert. Je mehr die Gemeinden sich abschlossen, desto größer wurde die Menge der vagabondierend umherziehenden Leute, und je mehr die Eheschließung erschwert wurde, desto mehr wuchs die Zahl der unehelichen Kinder, welche wieder dem Haufen der Bettler und Vagabunden zuwuchsen. Nur Preußen hielt an dem im Landrecht eingeschlagenen Wege fest. Die Gesetze vom 31. Dezember 1842 über die Aufnahme neu anziehender Personen und über die Verpflichtung zur Armenpflege befolgen das Prinzip der Freizügigkeit, sie brechen völlig mit dem alten Heimatrechte und setzen an die Stelle der Heimatberechtigung den Unterstützungswohnsitz, der durch dreijährigen Aufenthalt erworben wird. Ebenso bewahren sie den Fortschritt, den das Landrecht durch die Unterscheidung des Ortsarmen- und Landarmenverbandes gemacht hatte, und bilden ihn noch weiter aus, damit den Grund legend zu der späteren Armengesetzgebung des deutschen Reiches, welche eben die Grundsätze des Preußischen Armenrechts auf das ganze Reich ausgedehnt hat.

Seit 1840 etwa kommt auch in die Armen*pflege* ein frischerer, auf Reform gerichteter Zug. Die Armenordnung für das Königreich Sachsen vom 22. Oktober 1840 darf in vielen Beziehungen noch heute als mustergültig bezeichnet werden. In

einer Reihe von Städten (z. B. in Lüneburg 1840, in Lübeck 1846) griff man die Verbesserung des Armenwesens, und zwar ganz in der Richtung an, die nachher folgerichtig zum sogen. Elberfelder System geführt hat. Man vermehrt die Zahl der Armenpfleger, setzt sie in lebendigere Beziehung zu den Armen, sucht die Verwaltung zu vereinfachen und durch das alles eine größere Individualisierung der Armenpflege (der Punkt, auf den alles ankommt) zu erreichen. Höchst anregend hat in dieser Beziehung die Schrift des Schotten Chalmers »on the sufficiency of the parochial System without a Poor-rate for the right management of the Poor« (1841) gewirkt, die Otto von Gerlach deutsch unter dem Titel „Die kirchliche Armenpflege" (Berlin 1847) bearbeitete. Chalmers hatte in Glasgow eine kirchliche Armenpflege eingerichtet und damit die glänzendsten Erfolge erzielt. Sein Verdienst ist es, wieder auf die fast ganz abhanden gekommene persönliche Thätigkeit in der Armenpflege hingewiesen zu haben. Er betont vor allem das erziehliche Moment, daß es darauf ankommt, die Armen zur Wirtschaftlichkeit zu erziehen, daß die Armenpflege nicht in erster Linie Almosengeben ist, und ihre Bedeutung nicht nach dem Maße der verteilten Almosen berechnet werden kann. In dieser Beziehung enthält das Buch goldene Regeln, die um so mehr Eindruck machen mußten, als sie aus eigener Erfahrung geschöpft waren und sich darin bewährt hatten. Zwar sein eigentliches Ziel, die Staatsarmenpflege, namentlich die poor-rate, die Armensteuer, zu beseitigen und durch kirchliche Armenpflege zu ersetzen, hat Chalmers nicht erreicht, aber sein Vorgehen hat doch auf die Entwickelung der schottischen Armenpflege einen heilsamen Einfluß ausgeübt.

Ähnlich geht es in Deutschland. Gerade in den kirchlichen Kreisen wird das Interesse für Armenpflege wach, und die Gedanken richten sich stark auf die Ersetzung der bürger-

lichen Armenpflege durch die zu restaurierende kirchliche, von der man glaubt, daß sie allein fähig sei, die Aufgabe einer wirklichen Armenpflege, die mehr ist als bloßes Almosengeben, zu verwirklichen. Das war freilich eine Täuschung. Unter den verwickelten wirtschaftlichen Verhältnissen der Gegenwart und bei der konfessionellen Geteiltheit unseres Volkes konnte eine ausschließlich kirchliche Armenpflege nicht genügen. Einzelne auf eine solche gerichtete Bestrebungen mußten sich als undurchführbar erweisen, aber sie haben doch wesentlich dazu beigetragen, der bürgerlichen Armenpflege einen neuen Geist einzuhauchen und ihr neue Wege zu bahnen. Deutlich läßt sich das gerade in der Stadt beobachten, von der das neue System der Armenpflege ausgegangen ist, in Elberfeld.[5] Dort hatte bis 1816 eine kirchliche Armenpflege bestanden; in diesem Jahre, dem Not- und Hungerjahre, verlangten die Bürger die Einrichtung einer bürgerlichen Armenpflege. Noch einmal rafften sich die Kirchengemeinden auf, indem sie versuchten, durch Vereinigung eine gemeinschaftliche Armenversorgung zu erreichen. Nach einem Jahre mußte die Vereinigung aufgelöst werden, und Elberfeld erhielt eine bürgerliche Armenpflege. Aber auch diese bewährte sich nicht, die freiwilligen Gaben nahmen beständig ab, die Stadt mußte mit immer größeren Summen zu Hülfe kommen und geriet dadurch geradezu in Finanzverlegenheiten. Besonders unter dem Einflusse des Kaufmanns Daniel von der Heydt, der, ein eifrig kirchlicher Mann, die Seele der ganzen Bewegung bildet und als der eigentliche Vater der Elberfelder Armenpflege bezeichnet werden muß, glaubte 1850 der Stadtrat den einzigen Weg zu einer gründlichen Besserung in der Rückkehr zur kirchlichen Armenpflege gefunden zu haben. Allein die Verhandlungen mit den Kirchengemeinden zerschlugen sich, sie lehnten, bis auf die kleine niederländisch-reformierte Gemeinde die Übernahme der Armenpflege

ab, selbst als der Stadtrat ihnen anbot, die Mittel zu derselben im Steuerwege selbst zu beschaffen. So blieb nichts übrig, als eine Umgestaltung der bürgerlichen Armenpflege, und diese erfolgte dann ganz im Sinne v. d. Heydts derart, daß die Grundsätze der kirchlichen Armenpflege auf die bürgerliche übertragen wurden. Im Jahre 1853 trat die neue Armenpflege ins Leben. Ihre Grundzüge lassen sich in drei Sätze zusammenfassen: 1) die unbedingte Verpflichtung der Armenpfleger zu persönlicher Untersuchung und fortgesetzter Kontrolle der Verhältnisse der Armen, sowie zur persönlichen Verabreichung der Almosen an dieselben unter gänzlichem Ausschluß aller Vermittlung durch Beamte irgend welcher Art; 2) die unmittelbare Bewilligung der Almosen durch die Pfleger selbst, ohne direkte Einwirkung des nur kontrollierenden und die Grundsätze feststellenden Verwaltungskollegiums; 3) die Beschränkung des Geschäftskreises der Pfleger auf die Sorge für eine möglichst kleine Zahl von Familien oder Einzelstehenden, welche in der Regel 4 nicht überschreiten soll. Der letzte Punkt ist der eigentlich entscheidende. Das war der Grundfehler schon in den Armenordnungen der Reformationszeit, sie muteten den Pflegern zu viel zu, und deshalb geschah zu wenig. Dieser Übelstand war auch in die späteren Armenordnungen übergegangen. So hatte z. B. in Elberfeld selbst jeder Armenpfleger vor Einführung der neuen Ordnung 40—50, in Dresden 1833 etwa 35 bis 40 Pfleglinge zu versorgen. Da war eine genaue Untersuchung jedes einzelnen Falles und eine persönliche Verbindung mit den Armen eine Unmöglichkeit. Sie wurde erst möglich dadurch, daß man jedem nur wenige (thatsächlich waren es in Elberfeld durchschnittlich nur 2) Pfleglinge zuwies. Und wenn auch dann noch zu befürchten stand, daß die persönliche Berührung mit den Armen aufhören oder doch nachlassen könnte, nachdem die Unterstützung einmal bewilligt war, so wurde dem

durch den Ausschluß aller Vermittelung durch Beamte jeder Art und durch die Bestimmung vorgebeugt, daß alle Unterstützungen nur auf 14 Tage bewilligt werden, dann aber auf Grund erneuter Untersuchung von neuem zu beantragen sind. Ein weiterer verhängnisvoller Fehler der bisherigen Ordnungen lag darin, daß die Armenpfleger in der Bewilligung der Unterstützungen von der Zentralverwaltung abhängig waren. Das nahm ihnen die Freudigkeit und gab der Verwaltung diesen büreaukratischen Zug, der der Tod aller Armenpflege ist. In Elberfeld stellte man sie selbständig; die Pfleger selbst beraten und bestimmen in ihren regelmäßigen Bezirksversammlungen die zu gewährende Unterstützung, wogegen das möglichst einfach geordnete Verwaltungskollegium auf die Feststellung der zu beobachtenden Grundsätze und die Kontrolle ihrer Durchführung beschränkt ist.

Was man mit diesen Ordnungen erreichen will, ist offenbar eine Armenpflege, in der das sittliche Element, die Fürsorge für die Armen, höher gestellt wird als die materielle Hülfe durch Almosen. Der Armenpfleger soll, wie eine Einführungsrede neuer Armenpfleger" es ausführt, nach Analogie des Arztes handeln. Wie dieser den Zustand des Kranken und vor allem die Ursachen der Krankheit, so soll der Armenpfleger die Quellen der Armut erforschen, um dann den rechten Weg zu finden, auf dem dem Armen zu helfen ist. Dann wird er finden, daß die Gewährung von Almosen nicht immer und nicht allein die rechte Hülfe ist. In manchen Fällen wird gerade die Verweigerung des Almosens die rechte Hülfe sein. Er wird den Armen auf seine Arbeitskraft hinweisen, ihm Arbeit verschaffen, ihm Wege zeigen und öffnen, seine Arbeitskraft besser zu verwerten, und auch wo er Almosen austeilt, doch zu verhüten suchen, daß das Almosen zu einem Ruhekissen werde, auf welchem die Liebe zur Selbständigkeit, die Lust an der

Arbeit und zur Selbsterhaltung einschlummert. Daß diese Aufgabe nur zu erfüllen ist, wenn der Armenpfleger von Liebe zu den Armen beseelt ist, darüber ist man sich bei Erlaß der Ordnung vollkommen klar gewesen. Die Instruktion für die Armenpfleger hebt ausdrücklich hervor, daß zur würdigen Führung dieses wichtigen Ehrenamtes „ein großes Maß thätiger Nächstenliebe und ein ernster Sinn für Gerechtigkeit" erfordert wird. Auch darüber waren sich wenigstens die Schöpfer dieser Armenpflege klar, daß diese Liebe nur aus dem christlichen Geiste erwachsen könne. Der Geheimrat Lischke, der von der Heydt zur Seite gestanden hatte, spricht das in einem 1858 auf dem Hamburger Kirchentage gehaltenen Vortrage deutlich aus. Er geht von dem Gedanken aus, daß die Armenpflege eigentlich der Kirche zukomme, erklärt es dann aber für relativ gleichgültig, ob die Kirche selbst die Armenpflege in die Hand nimmt. Die Hauptsache ist, daß auch die bürgerliche Armenpflege von dem Geiste christlicher Liebe durchdrungen wird. Die Elberfelder Armenpflege ist in der That nichts anderes als die Übertragung der Grundsätze von der rechten kirchlichen Armenpflege auf die bürgerliche, sie ist die vollere Darstellung und Verwirklichung dessen, was die Reformatoren in den Kastenordnungen anstrebten. Eine Reihe von deutschen Städten hat denn auch ihr Armenwesen nach dem Elberfelder System mit mehr oder weniger aus den örtlichen Verhältnissen sich ergebenden Modifikationen geordnet,[7] namentlich nachdem die Reichsgesetzgebung allgemeine Normen für alle deutschen Staaten gesetzt hatte.

Die Gesetze des Norddeutschen Bundes vom 1. Nov. 1867 über die Freizügigkeit und vom 6. Juni 1870 über den Unterstützungswohnsitz[8] bezw. die Gesetze, durch welche die darin enthaltenen Bestimmungen auf die übrigen deutschen Staaten mit Ausnahme von Bayern und den Reichslanden ausgedehnt

wurden, bedeuten nichts anderes als die Übertragung der in Preußen geltenden Prinzipien auf das ganze deutsche Reich. Das alte Heimatsrecht ist verdrängt, an die Stelle der Heimat ist der Unterstützungswohnsitz getreten, der durch zweijährigen ununterbrochenen Aufenthalt erworben wird, bezw. durch Abwesenheit verloren geht. Wer keinen Unterstützungswohnsitz mehr hat, ist landarm. Aus dem Unterstützungswohnsitz entspringt für den Ortsarmenverband die Verpflichtung, im Falle der Verarmung den Hülfsbedürftigen zu unterstützen. Die Verpflichtung, die Landarmen zu unterstützen, liegt dem Landarmenverbande ob. Die Organisation der Armenpflege selbst überläßt die Reichsgesetzgebung den Einzelstaaten. Diese bestimmen über die Einrichtung und Verwaltung der Armenverbände, über den Umfang, die Art und das Maß der zu leistenden Pflege, über die Beschaffung der Mittel u. s. w. Die Reichsgesetzgebung beschränkt sich darauf, den allgemeinen Rahmen zu geben, innerhalb dessen sich die organisatorische Thätigkeit der einzelnen Staaten entfalten kann und nach wie vor in der reichsten Mannigfaltigkeit entfaltet hat. Sie bildet nicht den Abschluß der neueren deutschen Armengesetzgebung, sondern vielmehr ihren Ausgangspunkt, indem sie eine gemeinsame Grundlage geschaffen hat, auf der nun die Einzelstaaten ihre eigentümlichen Landesinstitutionen der im Reichsgesetz gegebenen Grundidee entsprechend ausgestalten können.

Daß die deutsche Armengesetzgebung nach dieser Seite hin segensreich gewirkt hat, möchte kaum bezweifelt werden können. Sie hat zu Neuordnungen der Armenpflege in den weitesten Kreisen den Anlaß gegeben, und überall sind die an die Armenpflege gestellten Anforderungen gewachsen, man steckt ihr höhere Ziele als früher und sucht diese mit umfassenderen Mitteln, namentlich auch durch Heranziehung freiwilliger Kräfte für den Dienst der Armenpflege zu erreichen. In dieser Beziehung be-

zeichnet die Gesetzgebung ohne Frage einen epochemachenden Fortschritt. Eine andere Frage ist, ob die Prinzipien selbst die richtigen sind. Namentlich die Bestimmungen über den Unterstützungswohnsitz und die Landarmen haben lebhafte Angriffe erfahren. Zu Ergebnissen haben die Verhandlungen darüber bisher noch nicht geführt. Thatsache ist, daß die Armenlast gesteigert ist, und daß eine Zeit lang die Vagabondage und Landstreicherei zu einer Höhe stieg, die zu neuen Gegenmitteln (Arbeiterkolonien) drängte. Allein, mag dabei auch immerhin die Gesetzgebung mit eingewirkt haben, so hat diese Erscheinung doch auch noch tiefer liegende Ursachen. Die größere Beweglichkeit, die Steigerung des Verkehrs, die Leichtigkeit des Ortswechsels erschweren der Armenpflege ihre Aufgabe. Die erziehliche Einwirkung auf die Armen, die vorbeugende Armenpflege ist da kaum möglich, wo der Arme mit der Gemeinde, in der er sich aufhält, nur in losem Zusammenhange steht, in ihr nur einen Unterstützungswohnsitz, keine Heimat hat, und noch bedenklicher ist es, daß man in den Landarmen eine Klasse von Leuten geschaffen hat, die zu keiner Ortsgemeinde mehr in Beziehung stehen, was noch schlimmer ist, eine Klasse von Leuten, in der durcheinander sich solche befinden, die durch eigene Schuld und solche, die durch Unglücksfälle verarmt sind, und die dann doch gleich behandelt werden. Entweder man wird es versuchen müssen, die jetzige Gesetzgebung einer Fortbildung und Reform zu unterziehen, durch welche wieder ein engeres Band zwischen der unterstützenden Gemeinde und den zu Unterstützenden geknüpft wird, oder man wird dahin gedrängt werden, für die Armenpflege, so weit sie von den staatlichen und kommunalen Organen geübt wird, die oben erwähnten höheren Aufgaben fallen zu lassen, sich auf die Unterstützung der schon völlig Verarmten und deren Versorgung mit dem unbedingt Notwendigen zu beschränken, und dagegen alles was darüber hinaus geht,

als Sache der freiwilligen Armenpflege zu behandeln. Hier greift dann die andere Frage ein, von deren Lösung die Zukunft der Armenpflege wesentlich mit abhängt, die Frage nach dem Verhältnis der öffentlichen Armenpflege zur freien Liebesthätigkeit. Doch auf diese Frage werde ich weiter unten zurückkommen müssen, da sie nicht bloß für Deutschland, sondern namentlich auch für England eine brennende ist. Gerade in England sind in der letzten Zeit zu ihrer Lösung höchst wertvolle Versuche gemacht.

Auch in England hatten, wie schon oben (S. 303) erwähnt, die einseitig geltend gemachten Ideen der Aufklärung zu einem System der Armenpflege geführt, das sich mehr und mehr als unhaltbar erwies. Die Unterstützung im Werkhause war als inhuman aufgegeben; in die Werkhäuser nahm man nur noch alte Frauen und Gebrechliche auf. Sonst wurde durch die Gilbertakte von 1782 (22 Georg III., c. 83) und das Gesetz von 1796 (36 Georg III., c. 23) die Unterstützung außerhalb des Werkhauses zur Regel. Daraus entwickelte sich dann das sog. allowance System. Die Getreidepreise waren gestiegen, der Lohn nicht, und die Folge war eine große Not in den arbeitenden Klassen. Um der abzuhelfen, wurde eine Lohnskala nach der Höhe der Getreidepreise und mit Rücksicht auf die Größe der Familie fixiert und bestimmt, daß der Arbeiter, so weit er diese Summe nicht durch seine und seiner Familie Thätigkeit zu verdienen vermöge, das Fehlende als Zuschuß (allowance) erhalten solle. Die Folge konnte keine andere sein, als daß die Löhne niedergedrückt wurden. Aus der Tasche der Steuerzahler erhöhte man die Hungerlöhne, und da der Arbeiter gewiß sein konnte, in jedem Falle durch diesen Zuschuß eine bestimmte Jahresrente zu erhalten, so fiel jeder Antrieb zum Fleiß und zur Sparsamkeit weg. So war denn die weitere Folge eine unerhörte Steigerung der

Armenlast, und wollte man nicht geradezu die Besitzenden arm machen, ohne doch den Armen wirklich zu helfen, so mußte man zu einer Reform der Armengesetzgebung schreiten.“ Diese erfolgte nach langen Vorarbeiten durch das Gesetz vom 14. Aug. 1834 (4 und 5 William IV., c. 76). Das Gesetz bezieht sich zunächst auf die Organisation der Armenbehörden. Die Kirchspiele hatten sich vielfach als zu klein erwiesen, um den Anforderungen der Armenpflege zu genügen. Deshalb wurden größere, aus mehreren Kirchspielen gebildete Armenverbände (unions) geschaffen, deren jeder seinen besonderen Vorstand (board of guardians) hat, welcher aus den Friedensrichtern und aus gewählten Mitgliedern der einzelnen Kirchspiele besteht. Sodann wurde eine Zentralbehörde für das gesamte Armenwesen gebildet (poor law board). Zu ihrer Befugnis gehört es, Verordnungen über die Art und Weise der Armenpflege, über Einrichtung von Werkhäusern, Erziehung armer Kinder u. s. w. zu erlassen und durch ihre Inspektoren für deren Durchführung zu sorgen. Dann aber enthält das Gesetz auch die für die Art der Armenpflege entscheidende Bestimmung, daß die Armen in der Regel in den Werkhäusern verpflegt werden sollen (in door relief); nur ausnahmsweise darf Armen außerhalb der Werkhäuser eine Unterstützung gewährt werden (out door relief).

Suchen wir uns die Bedeutung dieses Gesetzes, das seit 1834 die Grundlage der Armenpflege in England bildet, klar zu machen, so ergiebt sich leicht, daß es nur die konsequente Fortbildung des großen Armengesetzes der Königin Elisabeth ist. Die Armenpflege wird noch mehr verstaatlicht. Die Kirchspielsbeamten (die overseers) treten ganz zurück, sie haben nur noch die von den Friedensrichtern ausgeschriebene Armensteuer zu erheben. Die eigentliche Leitung der Lokalarmenpflege liegt jetzt bei dem board of guardians, die Gesamtleitung bei einer

Staatsbehörde, dem poor law board, der seit 1871 mit dem Ministerium für die Lokalverwaltung (local government board) vereinigt ist. Dem entspricht es, daß auch die Charakterzüge der staatlichen Armenpflege sich schärfer geltend machen. Die geleistete Hülfe wird nicht nur auf das Allernotwendigste beschränkt, sie wird auch nicht dargereicht, ohne die Betreffenden einer empfindlichen Beschränkung zu unterwerfen, damit ja nicht der Gedanke aufkommen könne, die Unterstützten hätten es besser als die Arbeitenden, und die Gefahr vermieden werde, noch Arbeitsfähige zu unterstützen. Deshalb das Streben, die Unterstützung der Armen in ihren Häusern (out door relief) mehr und mehr zu beseitigen und die nötige Unterstützung nur in der Form der Aufnahme in das Werkhaus (in door relief) zu gewähren, die Werkhäuser aber so einzurichten, daß durch die in ihnen herrschende strenge Zucht und die geforderte harte Arbeit jeder, der noch irgendwie sich selbst zu erhalten im stande ist, abgeschreckt, und somit das Werkhaus zur Probe (workhouse test) der wirklichen Bedürftigkeit wird. Ist es auch nicht gelungen, die Unterstützung im Werkhause zur alleinherrschenden zu machen, ist im Gegenteil die Zahl der im Hause Unterstützten (out door Paupers) noch immer größer als die Zahl der in die Werkhäuser Aufgenommenen (in door Paupers), so ist doch zu beobachten, daß die Zahl der letzteren zunimmt. Im Jahre 1872 betrug die Zahl der ersteren noch 84 %, 1882 nur noch 76 % aller Unterstützten.

Die Erfolge des Gesetzes von 1834 sind allerdings insofern günstige gewesen, als dasselbe die Steigerung der Armenlast aufgehalten, ja diese relativ vermindert hat. Allerdings belief sich 1882 die für Armenunterstützung verausgabte Summe auf 8 232 472 Pfd. Sterl., also ca. 165 Mill. Mark. Die Ausgabe allein für die besoldeten Beamten stieg 1883 auf 1 117 705 Pfd. Sterl. (über 22 Mill. Mark), aber relativ ist

die Ausgabe gesunken. Auf 1 Pfd. Sterl. steuerbares Vermögen kamen 1871 1 sh. 5,6 d Armensteuer, 1882 nur noch 1 sh. 2,1 d. Die Zahl der Armen, welche der öffentlichen Armenpflege zur Last fielen, hat von Jahr zu Jahr absolut und noch mehr relativ im Verhältnis der Bevölkerung abgenommen. 1863 betrug sie 5,3%, 1882 nur noch 3% der Bevölkerung. Andererseits läßt sich aber auch nicht leugnen, daß die Schattenseiten der staatlichen Armenpflege stärker hervorgetreten sind. Es fehlt, das ist der Hauptschaden, das erziehende Element. Das Werkhaus ist zu abschreckend, seine Arbeit (meist Wergzupfen) zu eintönig und nicht dazu angethan, jemanden wieder arbeitsfähig und arbeitswillig zu machen. In der That sind die Insassen der Werkhäuser auch nur zum verschwindend kleinen Teil solche, die sich noch selbständig durchs Leben schlagen könnten. In London hat man allerdings ein Werkhaus errichtet, das bestimmt ist, noch arbeitsfähige zur Arbeit zu erziehen, aber es steht meist zur Hälfte leer. Recht schlecht ist für die zufällig in Not Geratenden (casual paupers) gesorgt. Zwar giebt es in den Werkhäusern Räume für sie (casual wards), aber das sind mehr Gefängnisse als ein Aufenthalt für Arme. Diese werden schlecht gehalten und müssen hart arbeiten. Deshalb scheut das Volk die casual wards und es gehen nur solche hin, die gar keinen andern Ausweg haben. Die geübten Vagabunden kommen nicht, und die Strafe (das ist doch im Grunde die Aufnahme in das workhouse) trifft meist die Unschuldigen.

Am deutlichsten zeigen sich die Schwächen der englischen Armenpflege in der Behandlung der Kranken und der Kinder, die doch, man darf wohl sagen, der eigentliche Prüfstein für den Wert einer Armenpflege ist. Vor einer Verbesserung der Armenkrankenpflege schreckt man geradezu zurück, weil man fürchtet, daß sie zu leicht in Anspruch genommen werden könnte, und die Leute sich darauf verlassen möchten. Mehr geschieht namentlich in

neuerer Zeit für arme Kinder, obwohl auch hier die auf ihre Erziehung gerichteten Bestrebungen von der Furcht durchkreuzt werden, die armen Kinder möchten es besser haben als die Arbeiterkinder, und das könnte die Arbeiter anreizen, ihre Kinder der öffentlichen Fürsorge zu überlassen. Bis 1834 wurde für die Kinder ein head-money gezahlt, d. h. die Armen erhielten für jedes Kind einen Zuschlag zu dem ihnen sonst bewilligten Armengelde. Das wurde bei der Reform des Armenwesens beseitigt, und dagegen in den Werthäusern eine eigene Abteilung für Kinder mit den nötigen Lehrkräften eingerichtet. Allein die dumpfe Atmosphäre des Werkhauses mit seiner erdrückenden Eintönigkeit, seiner freudlosen Lebensweise (cheerless comfort hat jemand gesagt) ist nicht dazu angethan, Kinder zu erziehen. Das alles drückt sie nieder und schwächt ihre Kraft. Seit 1844 ging man an die Gründung von besonderen, von den Werthäusern getrennten district-schools. Allein um die Kosten zu vermindern, mußten sie sehr groß angelegt werden, und die Häufung der Kinder brachte physische und moralische Nachteile mit sich. So griff man zum boarding-out system, d. h. zur Unterbringung der Kinder in Familien. Es bildete sich ein national committee for promoting the boarding-out system, der poor law board ging auf die Sache ein und traf eingehende Bestimmungen. Zu einer weiteren Ausdehnung dieser Art Kinderpflege ist es aber aus dem angegebenen Grunde nicht gekommen. Noch weniger Ausdehnung hat das neuerdings versuchte Cottage-System gefunden. Statt großer Gebäude errichtete man kleinere Häuser (cottages), in deren jedem eine Arbeiterfamilie wohnt, welche die Pflicht hat, die Knaben in einem Handwerk, die Mädchen in häuslicher Arbeit zu unterweisen. Zweifellos hat dieses System große Vorzüge, aber es ist zu kostbar. Die Anstalt zu Barnstead kostete jährlich 70000 Pfd. Sterl., d. h. für jedes Kind 100 Pfd., etwa 2000 Mk.

So ist doch noch immer die größte Mehrzahl der armen Kinder in die workhouses gebannt und wächst unter den ungünstigen Einflüssen der dortigen Umgebung auf. Im Jahr 1883 befanden sich 26 170 Kinder in den workhouses, 7488 in Distriktschulen. Unserer Zwangserziehung entspricht in England die Verurteilung zur Aufnahme in die industrial-schools oder in die reformatory schools.[10] Zur Aufnahme in die ersteren können Kinder verurteilt werden, die bettelnd oder in Gesellschaft von Dieben gefunden werden, oder die zu erziehen die Eltern bezw. die Vorsteher der Armenschulen wegen ihrer Widerspenstigkeit nicht im stande sind. Die Verurteilung zur Aufnahme in eine reformatory school ist ein Zusatz zur Gefängnisstrafe. Im Jahr 1882 waren in den 104 industrial schools im ganzen 14 866 Kinder, eine, verglichen mit der oben angegebenen, verhältnismäßig große Zahl, die auch kein günstiges Licht auf die Ergebnisse der Armenpflege, so weit sie es mit den Kindern zu thun hat, wirft.

Zeigen sich hier die Schranken der englischen Armenpflege, so würde man sie doch ganz falsch beurteilen, wenn man nicht beachtete, daß sie auf eine Ergänzung durch die freie Liebesthätigkeit rechnet und in hohem Maße rechnen darf. Die staatliche Armenpflege will gar nicht alles thun, was nötig ist, sie will eben nur die allgemeine Grundlage geben, indem sie dafür sorgt, daß jeder Arme das Notwendigste, wenn auch oft unter harten Bedingungen erhält, und überläßt es dann der freien Wohlthätigkeit, darauf fortzubauen und unter Berücksichtigung des einzelnen Falles mehr zu thun, als das Allernotwendigste, auch da zu helfen, wo die staatliche Armenpflege in strenger Innehaltung ihrer Grenzen die Hülfe versagen muß. In keinem Lande haben denn auch die Vereine und Anstalten freier Liebesthätigkeit (charities) eine solche Ausdehnung gewonnen wie in England. England ist dadurch ausgezeichnet, daß sich so

viele Kräfte in den Dienst der charity stellen. Es ist dies die Folge davon, daß man gewohnt ist, selbst zu handeln und nicht den Staat anzurufen. Alle Leute von Rang, Stand und Besitz sehen es als ihre Pflicht an, persönlich beizusteuern und mitzuhelfen, als chairman bei den Zweckessen für die verschiedenen charities, als patronesses oder sonstwie. Prinz Albert sagte einmal bei einem derartigen Zweckessen: „Wir, denen die Vorsehung Rang, Reichtum und Erziehung gegeben hat, müssen alles, was in unseren Kräften steht, für die vom Glück minder Begünstigten thun.“ Es ist ein Überschuß von Thatkraft da, der sich wie im Sport so auch in der Wohlthätigkeit geltend macht. Freilich ist auch manches darunter eine Art Sport, und die Angst vor der Masse des armen Volks kommt auch hinzu. Lows Handbook to the charities of London von 1888 zählt unter anderen 43 charities für Blinde, Taubstumme und Idioten, 27 allgemeine und 105 Spezialhospitäler, 98 Asyle für Alte auf. Georg Müller in Bristol errichtete seit 1838 eine Anzahl von Anstalten für Waisen und verlassene Kinder, für die er im ganzen über 23 Millionen Mark, alles aus freien Gaben verwandte.[11] Nach der Charity organisation Review wurden in London 1887 für wohlthätige Zwecke (direkt verteilte Gaben, Unterstützungskassen u. dgl. nicht mitgerechnet) 4 715 724 Pfund verausgabt, das sind etwa 95 Mill. Mark. Dazu kommt dann noch die private Wohlthatigkeit, deren Spenden sich gar nicht berechnen lassen, aber gewiß auch viele Millionen betragen. Daß dabei vieles planlos gegeben wird, vieles seinen Zweck verfehlt, ist zu denken. Um so nötiger war es auch, für diese freie Liebesthätigkeit eine Organisation zu schaffen, welche sie in Verbindung mit der staatlichen Armenpflege setzte, ihr selbst geordnete Bahnen schuf und sie so zu einer wirklichen Ergänzung der staatlichen Armenpflege werden ließ. In Anlaß der Geschäftskrisis von 1866—68, welche die

Zahl der Armen in erschreckender Weise vermehrte, wies der Präsident des poor law board, Goschen, in einem Zirkular auf die Notwendigkeit einer solchen Organisation hin, und so entstand in London 1870 die society for organising charitable relief and repressing mendicity oder wie sie gewöhnlich kürzer bezeichnet wird die charity organisation society.[12] Sie erstrebt vor allem eine Verbindung und ein planmäßiges Zusammenarbeiten der verschiedenen charities miteinander und dieser mit der öffentlichen Armenpflege, will also eine Zentralstelle für die gesamte Wohlthätigkeit sein. Zu dem Zwecke hat sie ein Zentralbüreau und daneben Distriktskomites (jetzt 40) eingerichtet, von denen jedes außer einer Anzahl von freiwilligen Helfern, männlichen und weiblichen, zwei besoldete Agenten hat, die in jedem einzelnen Falle die Gesuche um Hülfe prüfen und die Verhältnisse der Bittenden, ihre Notlage, die Art, wie ihnen zu helfen ist, durch Nachfragen und Hausbesuche erforschen. Darnach werden die Bittenden entweder ganz abgewiesen oder der öffentlichen Armenpflege überlassen, oder man zeigt ihnen die Wege, auf denen sie Hülfe finden können. Die Verbindung mit der öffentlichen Armenpflege sucht die Gesellschaft namentlich auch dadurch zu erreichen, daß sie mit den Armenvorstehern, den guardians, möglichst enge Beziehungen anknüpft, und die Armenverwaltung ist auch bereitwillig darauf eingegangen. Gerade eine solche persönliche Verbindung, daß möglichst viele von den guardians der Gesellschaft angehören und an ihren Beratungen teilnehmen, hat sich als sehr fruchtbar erwiesen. Eben in diesem Interesse hat dann die Gesellschaft auch die Wahl weiblicher guardians zu fördern sich angelegen sein lassen.

Nach dem Vorbilde der Londoner charity organisation society haben sich in einer ganzen Reihe von englischen Städten ähnliche Gesellschaften gebildet, durch eine Reihe von Schriften hat der Londoner Verein für seine Grundsätze gewirkt, und

die dadurch hervorgerufene Bewegung hat bereits einen starken Einfluß auf die gesamte Armenpflege ausgeübt. Ob die Bestrebungen wirklich zu dem Ziele führen werden, welches sich die Gesellschaft gesteckt hat, ob ihre Arbeit sich auf die Dauer als eine Ergänzung und Korrektur der Staatsarmenpflege bewähren wird, ist allerdings noch fraglich. Vielfach wird ihr vorgeworfen, die charity organisation sei wohl organisation aber nicht charity, und ganz unbegründet ist das nicht. Es arbeiten viel freiwillige Kräfte mit, und bei den Einzelnen fehlt es nicht an aufopfernder Liebe, aber der größte Teil der Arbeit geschieht durch besoldete Angestellte. Nach dem letzten Jahresberichte betrugen die Geschäftsunkosten 15 800 Pfund, während nur 26 000 Pfund auf gewährte Unterstützungen kamen. Das ist ein Mißverhältnis, welches darauf hindeutet, daß auch diese Gesellschaft in Gefahr ist, die Wohlthätigkeit geschäftsmäßig zu behandeln. Noch bedenklicher ist es, daß die Gesellschaft, um alle Klassen der Bevölkerung zu gewinnen, den christlichen Charakter der caritas grundsätzlich bei Seite schiebt. Damit entfremdet sie sich die entschieden christlichen und kirchlichen Kreise, und hierin liegt ein Hauptgrund des Rückgangs, über den die Gesellschaft in Bezug auf das Interesse des Publikums und dessen Teilnahme durch Gaben u. s. w. sich beklagt. Jedenfalls aber ist die charity organisation society ein im höchsten Maße beachtenswerter Versuch, die schwierige Frage nach der Verbindung der öffentlichen Armenpflege und der freien Liebesthätigkeit ihrer Lösung entgegenzuführen.

Ein ganz anderes Bild als die englische Armenpflege gewährt die französische. Es ist interessant zu sehen, wie auch darin der Unterschied der Konfessionen hervortritt. Während die englische Armenpflege aus protestantischen Gedanken hervorgewachsen ist, diese Gedanken folgerichtig aber

freilich auch einseitig durchgeführt hat, hat die französische Armenpflege dagegen die Grundzüge der mittelalterlich-katholischen bewahrt. Das ist auch nach der Revolution so geblieben. Die Revolution bezeichnet in der Geschichte der Armenpflege nur eine rasch vorübergehende Episode. Als der Sturm vorüber gerast war, baute man auf derselben Grundlage weiter. Die Armenpflege blieb ganz dem katholischen Geiste entsprechend fakultativ und vorwiegend anstaltlich, nur daß man zwei Gebiete aussonderte und obligatorisch machte, indem die Pflege der Kinder und der Irren den Departements als Verpflichtung auferlegt wurde.

Auch auf dem Gebiete der Armenpflege hatte die Revolution nur Trümmer hinter sich gelassen. Die Hospitäler, die Hauptträger der Armenpflege, waren ihrer Güter und, was noch schlimmer war, ihres Pflegepersonals beraubt. Zwar hatte das Gesetz 9. Fructidor III (26. August 1795) bereits den Verkauf der eingezogenen Hospitalgüter suspendiert, aber etwa $^3/_5$ derselben waren bereits in andere Hände übergegangen. Die Renten waren zum großen Teile in Assignaten verwandelt oder in das große Schuldbuch der Republik eingetragen und damit verloren. Die Hospitäler in Lyon, die im Jahre 1789 1 510 827 Frks. an Einkünften gehabt hatten, besaßen im Jahre X nur noch 459 371 Frks. Ähnlich, ja noch schlimmer stand es an anderen Orten. Statt 100 000 bis 110 000 Arme und Elende konnten die Hospitäler höchstens noch 30—40 000 aufnehmen. Dagegen war die Zahl der Notleidenden gewachsen, die Zahl der verlassenen Kinder von 23 000 auf 62 000. In jedem Departement zählte man 3–4000 Bettler, in ganz Frankreich über 300 000. Wie viele gab es, die durch die Kriege verarmt, siech oder krüppel geworden waren, und wie hatte sich die Zahl der Geisteskranken in den unruhigen Zeiten vermehrt![13] Unter dem Direktorium wurde den Hospitälern

zwar Ersatz versprochen, aber es ging langsam damit. Erst Napoleon griff kräftig ein. Er schied aus den Domänen Güter mit einem Einkommen von 4 Millionen Franks aus und überwies sie den Hospitälern; außerdem gab er diesen einen Anteil am Oktroi und an der durch das Gesetz vom 7. Frimaire V angeordneten Abgabe von 10 Centimen von jedem Frank des Entrees bei Schaustellungen aller Art. Noch wichtiger war es, daß Napoleon durch Zurückberufung der geistlichen Orden den Hospitälern ihr Pflegepersonal zurückgab, und bald gewannen dieselben ihre frühere Bedeutung wieder. Die Hospitäler[14] stehen zwar unter staatlicher Aufsicht, ihre Verwaltung ist aber den kommunalen Behörden nicht unterstellt, sondern handelt selbständig; es liegt ihnen nur die Verpflichtung ob, nach dem Maße der ihnen zu Gebote stehenden Mittel für Kranke, Sieche, Alte, Findlinge und Waisen zu sorgen. Ihre Verbreitung im Lande ist eine sehr ungleiche, ebenso ungleich ist ihre Leistungsfähigkeit, und wenn sich die Regierung auch ihre Vermehrung hat angelegen sein lassen und als Ziel verfolgt, jeder Kantonalhauptstadt ein Hospital zu verschaffen, so ist dieses Ziel bis jetzt noch nicht erreicht. Neben diesen öffentlichen Hospitälern bestehen dann aber eine Menge Privatanstalten, die ganz selbständig sind, und gerade diese Art der Hospitäler hat sich mit dem neuen Aufschwung des charitativen Lebens in der französischen Kirche erheblich vermehrt.

Auch die Hausarmenpflege, die vor der Revolution parochial gegliedert war aber neben den Hospitälern wenig Bedeutung hatte, war in der Revolutionszeit völlig verfallen; die Zerstörung des Organismus der Kirche hatte sie mit zerstört. Das Direktorium suchte sie wieder zu organisieren, indem es sie durch das grundlegende Gesetz vom 7. Frimaire V besonderen, in den einzelnen Gemeinden einzurichtenden Wohlthätigkeitsbureaus

überwies, aber diese Organisation hat sich nur sehr langsam entwickelt. Die übertriebene Ausdehnung, welche der Konvent der Unterstützung der Armen außerhalb der Hospitäler gegeben hatte, machte wieder einer fast völligen Vernachlässigung Platz, und erst allmählich ist es gelungen, die Hausarmenpflege wieder zu heben. Auch hier ist übrigens alles fakultativ. Die Wohlthätigkeitsbureaus sind keine gesetzlich vorgeschriebene Einrichtung, und ebensowenig sind die vorhandenen verpflichtet, sich aller Armen anzunehmen. Bei weitem noch nicht alle Gemeinden besitzen solche Bureaus; im Jahre 1879 bestanden sie nur in 13 446 von den vorhandenen 36 068 Gemeinden, und tausende von den bestehenden hatten noch nicht 100 Frks[15] Einnahme. Ihre Einnahmen fließen zum großen Teile auch aus Grundbesitz, dazu kommt ein Anteil an der erwähnten Abgabe von Schauspielen und Zuschüsse aus den Gemeinden, die aber freiwillig sind. Ein Besteuerungsrecht besitzen die Bureaus nicht.

Seit den Tagen Vinzenz' von Paulo hat die Erziehung verlassener Kinder immer zu den bevorzugten Zweigen der Armenpflege in Frankreich gehört. Die Revolution wirkte freilich auch hier zerstörend. Den Pfarreien und Hospitälern wurden durch Gesetz vom 10. September 1790 die Zuschüsse entzogen, welche ihnen bisher zum Besten der Findlinge gewährt waren. Dagegen wurde den unehelichen Müttern und den „enfants naturels de la patrie" (so sollen sie jetzt heißen) weitgehende staatliche Unterstützung in Aussicht gestellt. Übrigens gab man sich der schwärmerischen Hoffnung hin, die neue Freiheit werde nicht bloß die Zahl der Armen, sondern auch die Zahl der Ehelosen vermindern, „indem sie das Band der Ehe versüße, und das Glück der Ehe einer Menge von Bürgern zugängig mache, die jetzt davon ausgeschlossen seien". Die weitere Folge werde dann ein Abnehmen der zahlreichen Fälle hülflosen Verlassens der Kinder sein. Diese Hoffnungen erfüllten sich

jedoch in keinerlei Weise, im Gegenteil die Zahl der verlassenen Kinder nahm in erschreckendem Maße zu, und da auch aus den versprochenen Unterstützungen des Staates nichts wurde, so entstand auch auf diesem Gebiet ein Notstand, der zur baldigen Herstellung der alten Ordnungen drängte. Schon das Direktorium überwies durch das Gesetz vom 27. Frimaire V die Pflege der verlassenen Kinder wieder den Hospitälern, da aber die zu diesem Zweck versprochenen Zuschüsse des Staates nicht oder nur sehr unregelmäßig gezahlt wurden, blieben viele ausgesetzte Kinder ohne Pflege ihrem Schicksale überlassen.

Eine gründliche Reform brachte erst das Dekret Napoleons vom 19. Januar 1811, freilich in einer Weise, die neue Gefahren mit sich brachte. Die Fürsorge für die enfants assistés, unter welchem Namen jetzt die drei Klassen der enfants trouvés, der enfants abandonnés und der orphelins pauvres zusammengefaßt werden, überweist das Gesetz den Spitälern. Als Regel wird jedoch festgestellt, daß die Kinder nicht in den Spitälern selbst, sondern soweit möglich in Familien untergebracht werden sollen. Die Aufsicht und Vormundschaft über diese Kinder führen die Hospitalkommissionen, die Kosten tragen die Spitäler, die jedoch Pflegegelder aus einer staatlichen Subvention von 4 Millionen Francs erhalten. Jedes zur Aufnahme solcher Kinder bestimmte Hospital soll mit einer Drehlade (tour) versehen sein, damit demselben die Kinder übergeben werden können, ohne das Geheimnis ihrer Geburt zu verraten. Gerade diese letzterwähnte Bestimmung hatte die bedenklichsten Folgen. Drehladen finden sich schon im Mittelalter, und sehr viele französische Spitäler und Findelhäuser hatten auch früher eine solche. Jetzt wurde sie obligatorisch, und die Folge war ein außerordentlich rasches Anwachsen der Zahl der verlassenen Kinder. Ist Kinderaussetzen bei den romanischen Nationen immer ein weit verbreiteter Schaden gewesen, jetzt war es ja allen

ehelichen und unehelichen Müttern überaus bequem gemacht, die Pflicht, für ihre Kinder sorgen zu müssen, von sich abzuschütteln. Die Zahl der verlassenen Kinder, für die der Staat sorgte, stieg von Jahr zu Jahr. Waren ihrer beim Beginn der Revolution etwa 40 000, so gab es deren 1814 schon 116 452, 1833 gar 129 629. Auf zweifache Weise suchte man dem gegenüber Hülfe zu schaffen. Einmal durch die Beseitigung der Drehladen, die seit 1834 energisch in Angriff genommen, trotz vielfachen Widerspruchs allmählich (erst 1870 völlig) durchgeführt ist. An die Stelle der Drehlade, die übrigens in den streng katholischen Kreisen noch immer lebhafte Verteidiger oder gar Lobredner findet,[17] traten Aufnahmebüreaus, in denen jeder, der dem Hospitale ein Kind übergeben will, bei Findlingen über die Umstände, unter denen sie aufgefunden sind, bei Kindern, deren sich die Eltern entäußern wollen, über ihre Familienverhältnisse, die Ursachen der Entäußerung u. s. w. die nötigen Angaben machen muß. Sodann fing man an, auf die Mütter, die sich ihrer Kinder entledigen wollten, dahin einzuwirken, daß sie dieselben gegen das Versprechen einer zeitweiligen Unterstützung in eigener Pflege behielten. So entwickelte sich das System der secours temporaires, das sich um so weiter verbreitete, je mehr an die Stelle der Drehladen die Aufnahmebüreaus traten, und das seit 1860 zu einer allgemeinen Einrichtung geworden ist. Die vielfach gehegte Befürchtung, der Kindesmord werde durch die Beseitigung der Drehladen zunehmen, erfüllte sich zwar nicht, wohl aber zeigte sich bei den seitens der Armenpflege oder auch, wie es in Frankreich sehr üblich ist, seitens der Eltern ausgethanen Pflegekindern eine erschreckende Sterblichkeit. Während in einzelnen Departements von den einheimischen Kindern unter einem Jahre nur ungefähr 20 von 100 starben, starben von den Pflegekindern 50, 70, ja in einzelnen Departements 90 %. Es bildeten sich deshalb

Kinderschutzvereine, die teils selbst für eine bessere Pflege der Kinder sorgten, teils auf Reform der Gesetzgebung hinwirkten. Das Ergebnis war das Kinderschutzgesetz vom 23. Dezember 1874, das jedenfalls zu den besten derartigen Gesetzen gehört. Der Schutz der Kinder, für den in oberster Instanz beim Ministerium des Innern ein comité supérieur de protection des enfants du premier âge zu sorgen hat, wird im Einzelnen durch die Präfekten und die diesen zugegebenen Inspektoren wahrgenommen. Zur Aufnahme von Pflegekindern bedarf es eines Certifikats, das nur nach sorgfältiger Prüfung der Verhältnisse erteilt wird, und eine eingehende Kontrolle mit regelmäßiger ärztlicher Untersuchung der Kinder giebt die Sicherheit, daß die Pflegemütter ihren Pflichten nachkommen. Endlich ist die Beschaffung der Mittel für die Kinderpflege dahin geregelt, daß diese als eine Last der Departements gilt unter eng begrenzter Beteiligung des Staats und der Gemeinde.[18].

Außer der Fürsorge für die Kinder ist nur noch die Irrenpflege obligatorisch geordnet. Alles was sonst geschieht ist fakultativ. Die altfundierten Spitäler, die zahlreichen Armenstiftungen aller Art nehmen nach den für sie geltenden stiftungsmäßigen Ordnungen und nach dem Maße ihrer Mittel an der Armenpflege teil, verpflegen Kranke, Kinder, Greise, geben Almosen u. s. w. Daneben üben Privatanstalten, geistliche Korporationen, freie Vereine, Privatpersonen eine weitgehende Wohlthätigkeit. Aber irgend welche gesetzliche Verpflichtung, Hospitäler zu errichten, Arme zu versorgen und die dazu nötigen Mittel aufzubringen, besteht, abgesehen immer von den beiden Zweigen der Kinder- und Irrenpflege, weder für die Gemeinden, noch für die Departements, noch für den Staat.

Unzweifelhaft hat diese Art der Armenpflege große Vorzüge, vor allem den, daß man der Armensteuer und all den damit verknüpften Unzuträglichkeiten entgeht. Allein sie hat

auch ihre großen Mängel. Der Hauptmangel liegt in der Ungleichmäßigkeit. Wie verschieden sind die 1500—1600 Hospitäler über Frankreich verteilt. Es giebt Departements (ganz abgesehen von Paris), die deren 40—50 und solche, die nur 3—4 besitzen. Von 2847 Kantonshauptorten waren 1877 noch 1750 nicht im Besitz eines Hospitals. Wie verschieden ist daneben die Leistungsfähigkeit dieser Hospitäler, und wie ist das, was sie leisten können, noch durch allerlei in ihren Statuten begründete Beschränkungen eingeengt. Wir dürfen uns unter diesen Hospitälern nicht etwa allgemeine Krankenhäuser vorstellen; viele gleichen ihrer ganzen Erscheinung nach eher mittelalterlichen Spitälern. Nehmen wir hinzu, daß auch die Wohlthätigkeitsbüreaus, wie oben bemerkt, nicht überall bestehen, daß die sonstigen Armenstiftungen ebenfalls sehr verschieden über das Land verteilt sind, so ist wohl klar, daß diese Art Armenpflege nur eine lückenhafte und ungleiche sein kann. Sie trägt auch darin noch viel vom mittelalterlichen Gepräge an sich, während die moderne Armenpflege gerade eine gleichmäßige Versorgung aller Armen anstrebt. Auch sonst zeigt sich, daß die französische Armenpflege die Fortsetzung der mittelalterlichen ist. Auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig, dieses oben ausgesprochene Urteil über die mittelalterliche Armenpflege gilt in gewissem Maße auch von ihr. In dem einen Hospital eine überreichliche, in dem andern eine kaum ausreichende Versorgung. Während an dem einen Orte unnötig große Almosen aus alten reichen Stiftungen gegeben werden, erhalten die Armen an einem andern Orte nicht einmal das Notwendigste. Für Kinder ist vortrefflich gesorgt, für die Hausarmenpflege nur mangelhaft. Nun ist allerdings das Bestreben der französischen Regierung dahin gerichtet, eine Ausgleichung herbeizuführen, ja man kann sagen, die ganze neuere Armengesetzgebung Frankreichs verfolgt den Zweck, eine gleichmäßigere

Armenpflege zu schaffen.[19] Dahin gehört die Errichtung einer Zentralstelle, der Generalinspektion der Wohlthätigkeitsanstalten, die aber nicht mit dem englischen poor law board verglichen werden kann, da sie nicht wie dieser mit selbständiger Aktionsbefugnis (das würde dem Prinzip der fakultativen Armenpflege widersprechen) ausgestattet ist, sondern nur die Aufgabe hat, beratend und kontrollierend zu wirken. Dahin gehört das Streben, die Wohlthätigkeitsanstalten zu vermehren und namentlich die lokale Armenpflege zu fördern. Ist damit auch im einzelnen manches erreicht, den erwähnten Mangel zu beseitigen, hindert nicht bloß das bei dem allen festgehaltene Prinzip der fakultativen Armenpflege, mit dem jener Mangel nun einmal unzertrennbar verbunden ist, sondern auch die starke Abhängigkeit der Armenpflege von der Kirche.

Hier kommt wieder ein Charakterzug der französischen Armenpflege zu Tage, der ihre Ähnlichkeit mit der mittelalterlichen deutlich erkennen läßt. Nicht nur lag von alters her die Leitung fast aller Hospitäler in den Händen geistlicher Pflegeschwestern, auch die Arbeit in den Wohlthätigkeitsbüreaus ging vielfach auf sie über, und die Regierung suchte das zu fördern. Fungierten die Schwestern auch nur als Gehülfinnen der Verwaltungskommissionen, so gewannen sie doch den maßgebenden Einfluß und drückten den der bürgerlichen Elemente thatsächlich zu einem fast nur noch nominellen herab.[20] Erst in den letzten Jahren hat sich die radikale Partei dagegen erhoben. Die Pflegeschwestern sind aus einer Reihe von Spitälern in Paris und anderen Städten verdrängt, und man versucht wie diesen Zweig der Armenpflege so die ganze Armenpflege zu laisizieren. Sollte diese Bewegung mehr erreichen als die ähnlichen Bestrebungen in der Revolutionszeit, so würde das allerdings zu einer völligen Umgestaltung der Armenpflege führen müssen. So weit ist es aber noch nicht, noch trägt die

französische Armenpflege vorwiegend kirchliches Gepräge und steht stark unter kirchlichem Einfluß. Dabei wird es voraussichtlich auch bleiben trotz dem Haß der radikalen Parteien gegen die Kirche. Die französische Armenpflege ist in viel höherem Maße als die Armenpflege protestantischer Länder an die Hülfe der Kirche nicht bloß gewöhnt, sondern direkt darauf angewiesen. Von allem übrigen abgesehen, bedarf sie schon als fakultative mehr noch als die Armenpflege in andern Ländern der Ergänzung durch die freie Liebesthätigkeit. Was würde aus der französischen Armenpflege werden, wenn diese freie Thätigkeit beseitigt würde. Maxime du Camp schildert einmal, wie Paris aussehen würde, wenn diese Liebesthätigkeit eines Tages plötzlich aufhörte.[21] Man kann es sich, meint er, eigentlich so wenig vorstellen, wie man sich ein Bild davon machen kann, was das menschliche Geschlecht wäre, wenn es kein Feuer besäße. „Paris würde plötzlich eine große Bettlerherberge (cour des miracles), jede Sicherheit würde verschwinden; die Toten würden die Fußsteige versperren, die Vagabunden auf Abenteuer ausgehen, die Hungrigen würden die Thüren einschlagen, die Kinder vor Schwachheit weinen, die Weiber öffentlich das Brot der Liederlichkeit suchen, und die Greise sich an einen Brunnen setzen, um ihre letzte Stunde zu erwarten. Die Flut des Elends würde alle Zivilisation wegschwemmen." Mehr oder minder ließe sich das auch auf London und Berlin anwenden. Keine öffentliche Armenpflege kann gegenwärtig die Arbeit der freien Liebe entbehren. Aber in England würde doch immer noch eine umfassende Armenpflege, die ganze vom Staate obligatorisch geordnete, übrig bleiben, in Frankreich nur völlig ungenügende Bruchstücke einer solchen. Dort ist die öffentliche Armenpflege nach ihrem fakultativen Charakter nicht bloß viel stärker auf die freie Liebesthätigkeit angewiesen, sie ist auch viel enger mit ihr verflochten. Während in Deutsch-

land und England die öffentliche Armenpflege und die freie Liebesthätigkeit neben einander hergehen, und erst schwache Versuche zur Lösung des schwierigen Problems, wie sie miteinander zu verknüpfen und zueinander in Beziehung zu setzen sind, vorliegen, ist dieses Problem für Frankreich kaum vorhanden. Es ist das ein Vorzug des fakultativen und kirchlichen Charakters der französischen Armenpflege. Die öffentliche Armenpflege umfaßt ein viel engeres Gebiet, sie überläßt viele Aufgaben ganz der freien Thätigkeit, und indem die Kirche mit ihren Organen, ihren Kongregationen, den Scharen der von ihr gestellten oder doch von ihr geleiteten Arbeitern und Arbeiterinnen den maßgebenden Einfluß auf beide Arten von Armenpflege, die öffentliche und die private, ausübt, ist damit von selbst eine Einheit gegeben, die man anderswo erst mit Mühe suchen muß. Liegen hier unbestreitbare Vorzüge der französischen Armenpflege, so würde es doch ganz verkehrt sein, wollte man, wohin eine Zeit lang eine ziemlich starke Strömung in Deutschland ging, in ihr das Vorbild sehen, nach dem unsere Armenpflege umzumodeln wäre. Ganz abgesehen von den mit diesen Vorzügen verbundenen, oben schon hervorgehobenen nicht minder großen Mängeln, abgesehen auch davon, daß eine ähnliche Armenpflege in unserem Vaterlande schon wegen der konfessionellen Zerspaltung unmöglich wäre, darf man nicht vergessen, daß die Armenpflege jedes Landes ein historisch gewordenes Gebilde ist, welches viel zu eng mit der ganzen Eigenart des Volkes, mit dem übrigen geschichtlich gewordenen Leben, dem kirchlichen Leben, der Sitte, der Wirtschaft des Volkes zusammenhängt, als daß es sich nach fremden Vorbildern, seien sie nun französisch oder englisch, ummodeln ließe.

Es würde zu weit führen wollte ich auch die Entwickelung und den gegenwärtigen Bestand der öffentlichen Armenpflege in den übrigen europäischen Ländern zur Darstellung bringen.

So manches interessante sie im einzelnen bieten, z. B. Holland mit seiner vorwiegend kirchlichen Armenpflege, Norwegen mit dem aus früheren Zeiten herübergenommenen Lägdwesen, die Einquartierung der Armen bei den Hofbesitzern der Reihe nach: in der englischen, französischen und deutschen Armenpflege haben wir doch die drei Grundtypen vor uns, die sich mit mehr oder weniger Modifikationen in den andern Ländern wiederholen. Wollen wir uns den unterscheidenden Charakter derselben klar machen, so dürfen wir ihn nicht, wie oft geschieht, in der Art suchen, wie die für die Armenpflege nötigen Mittel aufgebracht werden, durch Armensteuer oder in anderer Weise. Ob die Mittel, wie in Deutschland meist, der Gemeindekasse entnommen, oder wie in England als Armensteuer aufgebracht werden, mag praktisch sehr wichtig sein, ein prinzipieller Unterschied ist es nicht. Ja, selbst Frankreich hat eine Armensteuer, denn der Anteil der Wohlthätigkeitsanstalten am Oktroi und der Aufschlag von 10 Centimes auf jeden Frank, den die Eintrittsbillette zu Schaustellungen aller Art kosten (d. s. g. droit des pauvres), ist auch eine Armensteuer, wenn auch eine indirekte, und zwar eine Steuer, die Millionen aufbringt (in Paris allein 2 059 464 Frks im Jahre 1873).[22] Auch das ist nicht richtig, wenn man die eine Art der Armenpflege als staatliche charakterisiert, die andere als kirchliche oder freie. Der Staat sieht es gegenwärtig überall als zu seinen Aufgaben gehörig an, die Armenpflege zu beaufsichtigen und zu ordnen und darauf bezügliche Gesetze zu geben. Der Unterschied ist lediglich ein relativer und betrifft nur das Maß, wie weit der Staat darin geht. Der wesentliche Unterschied liegt vielmehr in der Art der Armenpflege selbst. In England übt der Staat selbst die Armenpflege durch seine unmittelbaren oder mittelbaren Beamten und beschafft die dazu nötigen Mittel auf dem Zwangswege, durch Steuern, setzt dann aber ein gewisses, streng innezuhaltendes Maß von

Leistungen der Armenpflege fest und überläßt der Privatwohlthätigkeit, mehr zu thun. In Frankreich fällt dagegen umgekehrt die Fürsorge für die Unterstützungsbedürftigen prinzipiell der Privatwohlthätigkeit zu, aber der Staat grenzt gewisse Gebiete ab, auf denen die Privatwohlthätigkeit nicht genügt, und regelt hier die Fürsorge selbst. In Deutschland ist weder das eine noch das andere Prinzip folgerichtig zur Durchführung gekommen. Allerdings ist die Armenpflege nicht bloß in einzelnen Zweigen wie in Frankreich, sondern in ihrem ganzen Umfange staatlich geregelt und den Lokal- und Landarmenverbänden zur Pflicht gemacht. Aber die Thätigkeit dieser Armenverbände ist nicht so eng abgegrenzt wie in England. Sie umfaßt auch die vorbeugende Armenpflege, sucht zu individualisieren und erzieherisch auf die Armen zu wirken. Sie erstrebt also viel mehr, als die englische, und umfaßt vieles von dem mit, was in England der freien Liebesthätigkeit überlassen ist. Ihr Ziel ist höher gesteckt. Sie will (ich brauche nur an die Reformbestrebungen auf dem Gebiete der städtischen Hausarmenpflege und an die Thätigkeit der Landarmenverbände zu erinnern, um es zu begründen) nicht eine bloß polizeiliche sein, sondern eine vom Geiste christlicher Liebe durchdrungene wirkliche Fürsorge für die Armen. Nicht zweierlei Armenpflege, eine staatliche, die zwar allen Armen das Nötigste gleichmäßig darreicht, aber ohne zu individualisieren und ohne an ihrer sittlichen Hebung zu arbeiten, und daneben eine freie Liebesthätigkeit, die höhere Aufgaben verfolgt, sondern eine gemeinsame Arbeit der staatlichen, kirchlichen und freien Armenpflege in Einem Geiste, Ein Ziel verfolgend, mit einander die Armut und all das sittliche und materielle Elend bekämpfend, das ist es, wonach die deutsche Armenpflege strebt. Daß sie damit dem am nächsten kommt, was die Reformatoren wollten, ist eben so gewiß, als daß sie damit gerade auf den Spuren

Luthers einhergeht. Es ist wohl nicht zu gewagt, auch hier im tiefsten Grunde die Eigentümlichkeiten der drei Konfessionen durchschimmern zu sehen. Katholisch ist es, die Armenpflege prinzipiell für die Kirche in Anspruch zu nehmen und dem Staat bloß die Aufgabe zuzuweisen, für diese kirchliche Armenpflege Hülfsdienste zu thun da, wo die kirchliche Thätigkeit nicht ausreicht; reformiert ist es, Staat und Kirche so zu scheiden, daß sie beide eine von verschiedenem Geiste getragene Armenpflege treiben; dem lutherischen Charakter dagegen entspricht es, dem Staate die Armenpflege zu überlassen, aber diese Armenpflege, wie den ganzen Staat, mit christlichem Geiste zu durchdringen und ihn in Lösung seiner Aufgabe durch freie Liebesthätigkeit zu unterstützen. Noch ist dieses Ziel lange nicht erreicht, aber die geschichtliche Entwickelung der Armenpflege in Deutschland weist auf dieses Ziel hin, und wenn es gelingt, dasselbe zu erreichen, dann werden wir zu einer Armenpflege kommen, welche die unzweifelhaften Vorzüge der französischen und der englischen vereinigt, während sie ihre Mängel vermeidet.

Schlußwort.

Wir haben die christliche Liebesthätigkeit durch die Jahrhunderte verfolgt von ihren ersten Anfängen bis zur Gegenwart hin. Es ist ein ergreifendes Bild, das vor unsern Augen vorüber gezogen ist, ergreifend und erhebend zugleich. Viel Not und Elend haben wir gesehen, zu allen Zeiten hat es Arme gegeben und Kranke, Verlassene und Bedrängte, Verirrte und Verkommene, aber zu allen Zeiten hat es auch Liebe gegeben, sich selbst opfernde, hingebende, dienende und helfende Liebe. Sie hat rastlos gearbeitet, Hungrige gespeist, Durstige getränkt, Nackte gekleidet, Kranke gepflegt, Gefangene besucht, ist den Verirrten nachgegangen und hat sich der Verlassenen angenommen, hat, nie entmutigt, den Kampf wider die Not unablässig geführt. Die Art ihrer Arbeit hat gewechselt, sie hat neue Wege gesucht und gefunden, sie hat den Kampf in verschiedener Weise geführt, wie die Not und das Elend andere Gestalten annahm, aber alle diese Liebe ist doch Einer Quelle entströmt, weist auf Einen Anfang zurück, auf die Liebe des Einen, der sich selbst für seine Brüder aus lauter Liebe am Kreuz geopfert hat. Seine Liebe ists, die durch die Jahrhunderte ihren Lauf nimmt, sein Opfer ist es, das sich in dem Opfer der Seinen fortsetzt, es heißt immer wieder: Die Liebe Christi dringet uns also. Und so wird die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit zur allerkräftigsten unwiderlegbaren Apologie des Christentums. Die christliche Welt ist doch und bleibt doch eine Welt, in der die Liebe waltet, und darin steht sie unendlich hoch über der alten Welt mit all ihrer Schönheit und Herrlichkeit. Jedes Werk der Liebe, auch das geringste, jeder Dienst, dem Bruder geleistet, jeder Sieg im Kampf gegen die Not, jede getrocknete Thräne,

jede aus der Verirrung zurückgeholte, aus den Banden der Sünde befreite Seele wird zum Lobpreis dessen, der aller Liebe Anfänger und Vorbild ist.

Und nun die Zukunft? Schon oben habe ich gelegentlich darauf hingedeutet, daß unsere Zeit eine gewisse Ähnlichkeit hat mit der römischen Kaiserzeit. Bei allem Glanz der Gegenwart, bei allen Kulturfortschritten überkommt uns doch oft das Gefühl, als lebten wir in einer untergehenden Welt, als würde es Abend, und neigte sich wieder eine Periode der Menschengeschichte ihrem Ende zu, als wäre das Alte bereits in der Auflösung begriffen, und eine neue Gestalt des sozialen Lebens, ein neues Zeitalter im Werden. Aber in Einem Stücke ist doch ein großer Unterschied. Wir haben das Evangelium und seine nie alternde göttliche Kraft, die sich an den christlichen Völkern immer wieder als eine Kraft der Verjüngung erwiesen hat und auch in Zukunft erweisen wird, falls die Völker nur aus dieser Quelle schöpfen wollen. Eins haben wir doch voraus vor der alten Welt. Sie war im letzten Grunde eine Welt ohne Liebe. Jetzt ist die Liebe da, und wo die zerstörenden und auflösenden Kräfte arbeiten, da arbeitet sie auch als die eigentlich erhaltende und bauende Kraft. Das ist eine der hoffnungsvollen Lichtseiten unserer Zeit, die man nicht übersehen darf, wenn man sie gerecht beurteilen will, daß die Arbeit der helfenden Liebe, die sich der Bedrängten und Gedrückten annimmt, niemals einen solchen Umfang gehabt hat wie heute. Freilich, ob es ihr gelingen wird, den Zusammenbruch des Bestehenden aufzuhalten, wer will es sagen? Die rechte Liebe fragt auch nicht nach dem Erfolg, sie arbeitet so viel sie kann, weil sie nicht anders kann, als arbeiten, sie arbeitet auch dann, wenn vor Menschenaugen kein Erfolg zu erwarten ist. Aber vergeblich arbeitet sie doch nie. Auch wenn es anders kommen sollte, wenn die neue Zeit nur aus einem Zusammenbruch des Alten hervorgehen sollte, vergeblich

wird die Arbeit der Liebe doch nicht sein. Nicht bloß wird sie denen, die unter dem Zusammenbruch des Alten leiden, tröstend und helfend zur Seite stehen, ihre Aufgabe ist auch, an ihrem Teile das Neue vorbereiten zu helfen. Denn niemals kann aus dem Alten ein Neues erwachsen, wenn das Neue nicht schon im Alten vorgebildet ist. Gerade in der Arbeit an der Wohlfahrt der niederen Schichten unseres Volks liegt eine der bedeutsamsten Vorbereitungen einer neuen Zeit.

Wie aber die kommenden Zeiten sich auch gestalten mögen, des Herrn Wort wird auch dann sich als wahr erweisen: „Arme habt ihr allezeit bei euch", aber auch des Apostels Wort: „Die Liebe höret nimmer auf". Und ob noch so glückliche Zeiten kämen, an Arbeit wird es der Liebe nicht fehlen, aber Gottlob! für die Arbeit auch die Liebe nicht. Die Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit wird erst enden, wenn der Herr wiederkommen wird und den Seinen zurufen: „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt. Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränket, ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherberget, ich bin nackend gewesen und ihr habt mich bekleidet, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht, ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen".

Es gilt im Glauben auf Hoffnung zu arbeiten. Unsere Christenhoffnung ist die, daß sich einmal das Wort erfüllen wird: „Siehe, ich mache alles neu, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen". Dann wird die Liebe ihre Arbeit vollbracht haben; sie selbst aber wird bleiben in Ewigkeit.

Anmerkungen.

Erstes Buch.

1. Kapitel. 1) Erlanger Ausgabe 21, S. 335. — 2) Vgl. über Spanien einen Aufsatz in der Revue des deux mondes 15. Apr. 1888 S. 870 ff. — 3) Stolles Chronik, Stuttg. Litter. V. XXXII, S. 126. — 4) Luther, von Kaufhandlung und Wucher, Erl. A. 22, S. 201. — Das Buch von Eberlin im Auszuge bei Riggenbach: Johann Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm (Tübingen 1874). — Die andere Flugschrift führt den Titel: „Wer horen will, wer die gantzen welt arm gemacht hat, der mag lesen dieses biechlein, die unß solten reich machen an der seel die haben unß arm gemacht an gut, un got waiß, wie es den Seelen gangen ist, un das ist das andere biechlein, das an den Adel außgeet un haist die weyßgilgen die got gepflanzt hat. | 7 Bll. 4°. Göttinger Bibliothek. Es stammt vielleicht aus dem J. 1523. — 5) Bei Riggenbach a. a. O. S. 69. — 6) Ebendas. S. 70. — 7) Luther E. A. 51, S. 284. 289. — 8) Luther E. A. 21, S. 198. — 9) Luther E. A. 19, S. 353. — 10) E. A. 3, 51. — 11) E. A. 27, 198. — 12) Michael Stiefel, von christförmiger echtgegründeter Lehr Doct. M. Luthers. Bei Hagen: Deutschlands litter. u. relig. Verh. im Zeitalter d. Reformation. II, 284. — 13) E. A. 1, 197. — 14) E. A. 2, 390 ff. — 15) Corp. Ref. XXI, 724. — 16) Loci th. ed: Polyc Leyser (Francof. 1608. 8) II, 427. — 17) Vgl. auch E. A. 43, 15. 144; 44, 186. — 18) Sehr bestimmt ist das ausgesprochen bei Chemnitz loc. th. II, 217. — 19) Vgl. Thomas II, 2 Q CLXXXII art. 1 u. 2, Q CXXXVII art. 5. — Baumann: Die klassische Moral des Katholizismus. Philos. Monatshefte 1879, VIII. — Meine Vorstudien zur Geschichte der Liebesthätigkeit im Mittelalter. Zeitschr. f. K.-Gesch. IV, 1, S. 44 ff. — 20) Vgl. meinen Vortrag: Die Arbeit im Lichte des Evangeliums betrachtet. Bremen 1877. — 21) Luther: An die Pfarrherren vom Wucher zu predigen,

E. A. 23, 294 ff., 303. — Vgl. meinen Vortrag: Das Christentum und das Geld. Heidelberg 1882. — 22) Von Arbeyt un Betteln wie man solle der Faulheyt vorkommen und yeder man zu Arbeit ziehen. Wenceslaus Linck Ecclesiastes zu Aldenburg. Anno Domini MDXXIII. 4°. Wolfenbütt. Bibl. — 23) Luther E. A. 20, 96. — 24) Vgl. meine Vorstudien S. 61 ff. — 25) Luthers Briefe edd. de Wette N. XIX, I, 33 und im großen Sermon vom Wucher E. A. 20, 102. — 26) Corp. Ref. XXI, 123. 124. — 27) E. A. 40, 277. — 28) Vgl. auch E. A. 20, 96. — 29) Vgl. den Anm. 25 zitierten Brief. — 30) Bellarmin controv. de cultu S. l. III c. 6 stellt dementsprechend d. Satz auf: Es ist unbedingt besser Gott in sich selbst zu ehren als in den Armen. Wenn Tempel und Arme sich in gleicher Dürftigkeit befinden, gehen die Tempel vor. — 31) Aus dem großen Sermon vom Wucher aus d. Jahre 1519, E. A. 20, 99 ff. — 32) Im XXI. Abschnitt.

2. Kapitel. 1) Kirche und Kirchen S. 198. — 2) Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1884, S. 457. — 3) Ain demietige ermanung an ain gantze gemayne Christenheit, von Eckhart zum Trübel Da gloriam Deo. Man sol in den Kirchen nit mit gelt umbgan i. f. Außgangen zu Straßburg. 3 Bll. 4°. Wolf. Bibl. — 4) „Ain schöner Dialogus u. Strafred von dem schultheiß von gaißdorff mit seinem schüler wider den pfarrer daselbst und seinen helfer im beisein der fierer u. etlich nachbauern des Dorfs betreffend allen mangel und geiz geistlich u. weltlich standes." Bei A. Baur, Deutschland in den Jahren 1527—1535, S. 116. — 5) Gespreche Biechlein neuw Karsthans Fij b. Götting. Bibl. — 6) Vgl. 1. Kap. Anm. 4. — 7) Bei Riggenbach a. a. O. S. 227. — 8) An den Rath von Ulm, Cij b. Gött. Bibl. — 9) Ein kurtz christenlich Unterricht des großen irrthumbs, so im Heiligtum zu eren gehalten, das dennoch gemeinem gebrauch der abgötterei ganz gleich ist. S. l. e. a. Bei Strobel Miscellaneen III, 33. — 10) Kurtz u. verstendig lere vber das wort St. Pauli zu den Römern, der todt ist der ist von sünden gerecht gemacht, geprediget zu Eisenach. Bei Strobel a. a. O. III, 37. — 11) Vom Fegfewer un stand der verschenden selen ein Christliche meinung nit wie bißher fürgeben durch Doc. Gerhard Westerburg von Cölen neulich außgangen 1523. 4°. Wolf. Bibl. — 12) Aus den VII. Bundesgenossen. Gött. Bibl. — 13) Zeitschr. f. Kulturgesch. 1873, S. 206. — 14) Röhrich, Mit-

teilungen III. — 15) Bei Riggenbach a. a. O. S. 184. — 16) Röhrich, Mitteilungen III, 115. — 17) Zeitschr. f. histor. Theologie, 1852, S. 376. — 18) E. A. 24, 150. — 19) Luther E. A. 25, 170. — 20) Vgl. Strobel Miscell. II, 143. — 21) Im I. Bundesgenossen. — 22) Diss Biechlein sagt von den falschen Kamesierern, die sich auß thund vil guts mit fasten, peeten, meßlesen für andere, auf das ja der sack, tasch vol werd achten nit wo die selen zufaren. Jr bauch jr got spricht Paulus. Anno M. D. x x iij. 5 Bll. 4°. Wolfenb. Bibl. — 23) Suppli catorius libellus pauperum et egentium nomine, Henrico VIII. serenissimo Angliae regi etc. oblatus, contra quotidianas religi osorum ibidem in jurias et inpiam avaritiam. Ex anglico in latinum versus. MDXXX. s. l. 11 SS. 8. In der Bibl. des Germanischen Museums. Die deutsche Übersetzung habe ich nicht gesehen. Der Übersetzer ist Seb. Frank, nach seiner eigenen Angabe in der Chronik III cclij a. — 24) Bei Baur a. a. O. S. 121. — 25) Aus den XIV. Bundesgenossen. — 26) Gesprech-Biechlein neuw Karsthans. Der 16., 17. u. 26. Satz. — 27) Luthers Briefe ed. De Wette II, 94. — 28) Röhrich, Gesch. der Reformation in Elsaß I, 206. — 29) Aus W. Linck: „Von Arbeit u. Betteln" u. aus der Anm. 20 angeführten Schrift. — 30) Ain schoner Dialogus von Martino Luther und der geschickten pottschaft auß der helle die falsche gaystligkeit vnd das wort gots belangen gantz hübsch zu lesen Anno 1523. 11 Bll. 4°. Gött. Bibl. Vgl. auch Baur a. a. O. S. 162.

3. Kapitel. 1) Vgl. zu diesem Abschnitt ganz besonders Franz Ehrle S. J.: Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege, Freiburg i. B. 1881, S. 27 ff. und: Die Armenordnungen von Nürnberg und von Ypern, in dem Histor. Jahrb. der Görresgesellschaft 1888, S. 450 ff. Es ist das Verdienst Ehrles, dargelegt zu haben, daß die Nürnberger und die diesen ähnlichen Armenordnungen nicht wie es Riggenbach und Hering gethan haben, in dieselbe Linie mit den Kastenordnungen zu stellen sind, sondern daß hier noch eine andere schon vor der Reformation begonnene und deshalb auch da, wo man die Reformation ablehnt, fortwirkende Strömung zu Tage kommt. Doch hat Ehrle nach meiner Überzeugung den Einfluß der Reformation auf diese Ordnungen zu gering angeschlagen. Diese Ansicht hat auch Löning in der Allg. Zeitung 1884 Nr. 325 und in Schönbergs Handbuch der polit. Ökonomie III, S. 863 und ebenso bezüglich der Straßburger Armenordnung Baum, Magistrat und

Reformation in Straßburg bis 1529. (Straßburg 1887.) S. 60, ausgesprochen. — 2) In IV. librum Sententiarum quaestiones utilissimae. l l d 15 q. 3 vgl. Ehrle a. a. O. S. 39, Anm. 1. — 3) Vgl. meine Liebesthätigkeit im Mittelalter S. 449 ff. — 4) Vgl. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte 1517—1527. (München 1881.) S. 96 ff. — 5) Über die Schriften Oecolampads siehe Hagenbach: Johann Oecolampad und Oswald Myconius. Elberfeld 1859, S. 45 f. — Roth a. a. O. S. 97. — 6) Dietrich Westhoff, Chronik von Dortmund, Chroniken deutscher Städte XX, 420. — 7) Vgl. meine Liebesthätigkeit im Mittelalter S. 457. — 8) Bisher nahm man an, die bei Waldau (Vermischte Beiträge zur Geschichte der Stadt Nürnberg IV, S. 417) abgedruckte Redaktion sei die älteste. Ehrle (Histor. Jahrb. 1888, S. 456) hat den Nachweis erbracht, daß das irrig ist, und die älteste bisher nicht bekannte Gestalt aus dem städtischen Archiv abdrucken lassen. Die bei Ehrle mit 2 und 3 bezeichneten Ausgaben finden sich auch auf der Wolfenb. Bibl. — 9) Die Ordnung des Straßburger Stadtalmosens s. bei Röhrich, Mitteilungen I, 156 ff. — Vgl. Baum, Magistrat und Reformation in Straßburg S. 60 ff. — 10) Baum, Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren S. 277. — 11) Eckart zum Drübel: Ein christlich Lob und Vermanung an die hochberümpte christliche Stadt Straßburg. (1524) bei Röhrich, Mitteilungen III. 28. — 12) Genaueres bei Ebers: Das Armenwesen der Stadt Breslau. Breslau 1828, S. 8 ff. — 13) Leonhard Widmanns Chronik in den Chroniken der deutschen Städte XV. S. 53. — 14) Richter, K.-O. I, 17. — 15) Ain loblich ordnung der Fürstlichen Stat Wittenberg, abgedruckt bei Richter, K.-O. im Anhang II, 484. — 16) Abgedruckt bei Richter, K.-O. I, 10 ff. Vgl. Luthers Werke E. A. 22, 112 ff. Vgl. auch Kawerau, N. Archiv f. Sächs. Gesch. d. Altertumskunde III, 78. — Anacker, Mitt. d. Gesch. u. Altert.-Vereins in Leisnig, 1881, H. 6. — Hering: Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation. Stud. u. Krit. 1884, S. 249 ff. — 17) Vgl. dazu besonders Mejer: Das Rechtsleben der deutschen evang. Landeskirchen. Hannover 1889, S. 18 ff. — 18) Vgl. Dobel: Memmingen im Zeitalter der Reformation. Augsburg 1876, I, 67 ff. — Hartfelder, Zur Gesch. d. Bauernkriegs in Südwestdeutschland (Stuttg. 1884), S. 385. — 19) Vgl. z. B. die Zimmer'sche Chronik II, 400 ff. — 20) Lanze, Philipp d. Großmütige, S. 82. 83. — Zeitschr. für Kulturgesch. 1873, S. 227. 228. — 21) Richter, K.-O. I, 77 ff.

4. Kapitel. 1) Lübeckische Kirchenordnung von Joh. Bugenhagen. Pom. — Getreu nach dem Autograph von 1531. Lübeck. 1877 S. 148. Über die Kastenordnungen überhaupt sind zu vergleichen: Riggenbach: Das Armenwesen der Reformation (Basel 1883). — Hering: Über die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation, in der Stud. u. Krit. 1883 S. 661 ff., 1884 S. 207 ff., 1885 S. 195 ff. — Koffmane: Luther und die innere Mission (Berlin 1883). — Nobbe: Die Regelung der Armenpflege im 16. Jahrh. nach den evangel. Kirchenordnungen Deutschlands. (Zeitschr. f. K.-Gesch. X, 4 1889) S. 569 ff. — 2) Christlike Kercken-Ordeninge de yn den Fürstendömern Schleßwig-Holsten schall geholden werden. Gedruckt tho Magdeborg dorch Hans Walther. A. MDXLII. 6. iij b. Vgl. auch Osnabrücker K.-O. von 1543 bei Richter K.-OO. II, 26. — 3) Up des Abbates von Sunte Michael tho Lüneborch und sines Pröne-Esels Pröne-Bock Antworth Stephan Kempen. i. f. Gedruckt by Jurgen Richolff ynth Jaer 1531. Kl. 8 Ein Alphabeth u. 7½ Bl. Wolf. Bibl. Die Schrift ist wieder abgedruckt bei Staphorst Hamburg. K.-Gesch. I, 172 ff. Der im Text berücksichtigte Abschnitt findet sich dort S. 234 ff. — 4) Bugenhagens K.-O. für die Stadt Braunschweig nach dem niederdeutschen Drucke von 1528 mit histor. Einteilung u. s. w. herausgegeben von Ludwig Hänselmann. Wolfenbüttel 1885. S. 228. — 5) Die noch ungedruckte K.-O. der Stadt Lüneburg findet sich in dem Archive der Stadtsuperintendentur. Es heißt darin ferner: „dat de predygeren nycht uth der armen Kysten verforghet werden szunder ör erholdinge frey besunder und affgesunderth hebben van der armen luden Kysten". — 6) Diese K.-O. findet sich bei Förstemann: Urkundenbuch zur Gesch. d. ev. Kirchenreformation S. 381 ff. — 7) Vgl. über diese ganze Entwickelung Gierke: Das deutsche Genossenschaftsrecht III, 799 ff. — 8) Braunschweigische K.-O. S. 273. — 9) S. 159. — 10) Richter, K.-OO. I, 255. — 11) S. 207. — 12) Richter, K.-OO. I, 261. — 13) Über den Klingelbeutel vgl. Du Fresne: Glossar s. v. sacculus. — Alt: Der christliche Kultus. 1. Aufl. S. 449 und ganz besonders Chr. Wildvogel: De oblationibus quae fiunt in ecclesia per sacculum sonantem, vom Klingelbeutel. Jenaer Dissertation vom Jahre 1704. — 14) S. 287. — 15) Richter, K.-OO. I. 261. — 16) Ebendas. S. 262. — 17) Ebendas. II, 74. — 18) Ebendas. II, 127. — 19) Ebendas. II, 250. — 20) Ebendas. I, 366. — 21) Ausgabe v. Hänselmann

S. 286. — 22) Röhrich: Gesch. d. Reformation im Elsaß I S. 265. — 23) Braunschw. K.-O. S. 286. — Funk: Der Armendiakonat a. d. Kirchen der Stadt Lübeck 1531—1861 in der Zeitschr. f. Lübeckische Gesch. u. Altertumskunde II (1867), S. 217. — 24) Braunschw. K.-O. S. 288. — 25) Vgl. die Einleitung zu Hänselmanns Ausgabe der Braunschw. K.-O. S. xxxix. — 26) S. 277. — 27) Richter, K.-OO. II, 305. — 28) Vgl. auch hier vor allem die vorbildliche Braunschw. K.-O. S. 277 ff. — 29) Osnabrücker K.-O. von 1543 bei Richter, K.-OO. II, 26. — 30) Richter, K.-OO. I. 24. — 31) Ebendas. II, 63. — 32) Ebendas. I, 212; II, 369. — 33) Vgl. die Hamburger K.-O., herausgegeben von Bertheau, S. 167 f. — 34) Lübecker K.-O. S. 11. — 35) Richter, K.-OO. II, 307. — 36) Lübecker K.-O. S. 158. — 37) Ebendas. S. 9. — 38) General Articul u. gemeine Bericht wie es in den Kirchen u. s. w. auf Herzogen Augusten Churfürsten zu Sachsen verordnete Visitation gehalten werden soll. MDLVII. Fij. — bei Richter, K.-OO. II, 139. — 39) Braunschw. K.-O. S. 290. — 40) Lübecker K.-O. S. 161. — Württb. Kastenordnung bei Richter, K.-OO. I, 163. — 41) Lübecker K.-O. S. 161. — Braunschw.-Wolfenb. K.-O. von 1543 bei Richter II, 64. — 42) Württemb. Kastenordnung b. Richter I, 263. — Lübecker K.-O. S. 40. — Braunschw. S. 63. — Pommern 1535 bei Richter I, 252. — 43) Lübecker K.-O. S. 45. — 44) Goslarsche K.-O. bei Richter I, 156. — Lübecker K.-O. S. 138. — Braunschw. K.-O. S. 28. — Soester K.-O. bei Richter I, 167 u. a. m. — 45) Einleitung zur Braunschw. K.-O. von Hänselmann S. xl. — 46) Sächs. Vis.-Art. von 1533. — Pommersche K.-O. 1535. — Hadelnsche K.-O 1543. — 47) So schrieb z. B. Thomas Venatorius einen kurzen Unterricht vom Sterben, den er Hartwig Görell Diener der Armen im Spital zu Nürnberg widmete. — 48) Braunschw. K.-O. S. 296. — 49) Braunschw. K.-O. S. 291. — Lübecker K.-O. S. 160.

5. Kapitel. Bei Döllinger: Die Reformation I, 31. — 2) In dem Prönebock bei Staphorst. Hamburg. K.-Gesch. I, 235. — 3) Bei Döllinger a. a. O. I, 51 u. 76. — 4) Ebendas. I, 169. — 5) Bei Janssen: Gesch. d. deutschen Volkes II, 563. — 6) Bei Döllinger I, 60. — 7) Veröffentlichung des Stuttgarter Litter. Vereins 129, S. 175. — 8) Döllinger a. a. O. I, S. 323 ff. hat viele Stellen der Art zusammengetragen. — 9) Epist. edd. Auriſaber II, 131. — 10) E. A. 43, 146. — 11) Briefe ed. De Wette II, 173. — 12) E. A. 58, 425. — 13) E. A. 55, 205. — 14) Ethicae doctrinae II. IX,

S. 223 b. (Hannov. Bibl.) — 15) Schmidt: Philipp Melanthon, S. 700. — 16) Vgl. Röhrich, Mitteilungen III, 155 ff., 161 ff. — 17) Vgl. Riggenbach, Oberlin von Günzburg, S. 254 ff. — 18) Vgl. Anfang der Kisten, so tho Underholdinge der Armen in Sunte Nicolaus Kerken binnen Hamborg gestellet is. 1528. Bei Staphorst. Hamburg. K.-Gesch. II. 1, 112. — 19) v. Stetten, Gesch. d. Stadt Augsburg I, 305. — 20) Lübecker K.-O., S. 182. — 21) Vgl. den in Bertheau's Ausgabe der Hamburger K.-O. abgedruckten Brief vom 11. Aug. 1529, S. XXX. — 22) Frankfurter Stadtarchiv. — 23) Ebers: Das Armenwesen d. Stadt Breslau, S. 9. — 24) v. Stetten a. a. O. S. 575. 589. — 25) Mone: Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins I, 151. — 26) W. v. Melle: Die Entwicklung d. öffentl. Armenwesens in Hamburg. Hamburg 1883. Vgl. Staphorst a. a. O. II, 1, 261. — 27) Zeitschr. f. Hennebergische Gesch. 1885. H. III, 126. — 28) Bodemann: Die Volkswirtschaft des Herzogs Julius in d. Zeitschr. f. Kulturgesch. Neue Folge I, 212. — 29) Hartfelder: Zur Gesch. d. Bauernkriegs in Südwestdeutschland, 1884, S. 90, u. a. v. a. St. — Baumann: Quellen zur Gesch. d. Bauernkriegs in Oberschwaben. S. 112. 507. — Vgl. die Schilderungen bei Hering: Stud. d. Krit., 1885, S. 206 ff. — 30) Seb. Frank, Chronika, Zeitbuch u. Geschichtsbibel, 1555. I, CCLIV^{b}. — 31) Braunschw. K.-O. S. 276. 288. — 32) Brandenb. Vis. u. Kons.-O. von 1573. Bei Richter II, 367. — 33) Bei Döllinger I, 205. — 34) Aus Hetzers Schrift vom evangelischen Zechen. — 35) Bei Döllinger II, 583. — 36) Aus Wolfgang Ruß: Von der Weiber Haushaltung. Bei Döllinger I, 222. — 37) Burkhardt: Gesch. d. sächsischen Kirchen- u. Schulvisitationen, 1524–1545. Leipzig 1879. S. 108. — 38) Baum: Magistrat u. Reformation in Straßburg. S. 99 ff. — 39) Hoffmann: Gesch. v. Magdeburg, neu bearbeitet von Hertel u. Hülße. Magdeb. 1883. I, 356. — 40) Bei Strobel, Miscellaneen II, 165. Vgl. Roth: Die Einführung der Reformation in Nürnberg, S. 206. — 41) Vgl. besonders Burkhardt a. a. O. an vielen Stellen z. B. S. 49 ff. — 42) Capito: Daß d. Pfaffheit schuldig sei, bürgerlichen Eid zu thun on Verletzung irer Eren. 1524. Bei Röhrich: Gesch. d. Ref. im Elsaß I, 189. — 43) Roth: Augsburgs Reformationsgesch. S. 145. — 44) Röhrich: Gesch. S. 195. 196. — 45) Kaufmann: Wider den verfluchten Wucher. Eisleben 1565. Bei Döllinger II, 285. — 46) Buchwald: Deutsches Ge-

sellschaftsleben im endenden Mittelalter, II. 119. — 47) Richter: K.-OO. II. 365. — 48) Braunschw. K.-O. S. 1. — 49) Lübecker K.-O. S. 3. — 50) Richter: K.-OO. II, 189. — 51) Hoffmann: Geich. v. Magdeburg I, 362. — 52) Hassenkamp: Hessische Kirchengeich. I, 429 ff. — 53) Funk a. a. O. S. 210 ff. — 54) Vgl. über diesen Punkt Hering: Stud. u. Krit. 1885, S. 258. — Koffmane: Luther u. d. innere Mission, S. 40. — Wichern: Artikel „Diaconen" in Herzogs R. E. 1. Ausg. — 55) Vgl. u. a. Bremer K.-O. bei Richter I. 111. K.-O. von Minden bei Richter I, 140. „Were yd nu sake, dat etlike vom den frowen, de mit procken begauet sünd u. stark weren den andern tho denen, desülnen schoelen sick gern tho behoue der notturft laten bruken." — 56) Ein Beispiel davon bei Einert, der große Brand zu Arnstadt 1581. Zeitschr. f. Thüring. Geich. IV. 389. — 57) Schmidt: Innere Mission in Württemberg, S. 176. — 58) Eine Erneuerung des Diakonissenamts liegt auch nicht in der Thatsache, daß in manchen Stiftern, welche die Reformation angenommen hatten, die Stiftsdame, der die Austeilung der Almosen obliegt, Diakonissa heißt. Vgl. Schäfer: Die Geschichte der weiblichen Diakonie. 2. Aufl. S. 73. — 59) Zeitschr. d. Harzvereins, 1886, II, 493. — 60) Im J. 1556 erlassen die Herzöge von Sachsen eine Verfügung, wonach die vier Seelbäder in Waltershausen nicht in eine Geldspende umgewandelt, sondern ferner in natura geleistet werden sollen. „Da sie, obwohl im Papsttum Seelbad genannt, doch der armen Leute halber gestiftet sind." Zeitschr. f. Kulturgeich. 1873, S. 581. — 61) Die Belege s. in d. oben angeführten Aufsatze von Funk. — 62) Richter: K.-OO. I. 265. — Staphorst a. a. O. II. 171 ff. — 64) Riehne: Geich. d. Waisenhauses in Hamburg I. S. 363 ff. — 65) Bodemann in der Zeitschr. f. Kulturgeich. Neue Folge I, 236. — 66) Dittmer: Das h. Geistspital u. d. St. Clemenskaland in Lübeck. 1838. — 67) Riehne: Geich. des Waisenhauses in Hamburg I. 304. 322. 346 ff. — 68) Fr. Balduini Casus conscientiae. Wittenb. 1628. 4. Die hier in Betracht kommenden Abschnitte p. 1264 ff. — 69) Schola pietatis V c. 15. 16.

6. Kapitel. 1) Aus der kurzen Erklärung des christlichen Glaubens. Vgl. Christoffel: Huldreich Zwingli. Elberfeld 1857, II. 292. — 2) Inst. relig. christ. X. 58. Corp. Ref. Calvini Opp. I, 776. — 3) Schneckenburger: Vergleichende Darstellung des luth. und reform. Lehrbegriffs, S. 94 ff. — 4) Calvini Inst. VIII. 43 ff. Opp. I, 567. — Confess. Gallica c. 29. — Belgica c. 30. 31. —

Bohemica c. 9. — 5) Vgl. den charakteristischen Ausspruch in der Stralsunder K.-O. von 1525 (bei Richter I, 25): „Twe stücke synd dar een christendohm inne besteit, dat man godes wort höre und dem gelouc, unn synen nächsten leue. Der Prediger ambt iß, dat se godes Wort luter un rein predigen, der weltlicken Obrigkeit gehört, ordentlick tho ordenen dat christlike leue — — geholden werde." Dann die von Brenz verfaßte K.-O. von Schwäb. Hall (Richter I, 45). Ganz vereinzelt steht der Ausspruch des Schwabacher Visitationskonvents von 1528 (Richter I, 176), wo die Armenpflege zur Gewalt der Kirche im Unterschied von der Obrigkeit gerechnet wird. Zu beachten sind die Ausführungen Ritschls über die Kirchenzucht in der Gesch. des Pietismus I, 64 ff. — 6) Das Material findet sich bei Egli: Aktensammlung zur Gesch. der Zürcher Reformation in den Jahren 1519 bis 1533. Zürich 1879. Vgl. daselbst Nr. 92. 132. 619. 685. — 7) Bei Egli Nr. 1729. 1916 finden sich zwei Rechnungen des Almosenamtes. In beiden ist nur von Zinsen und Gülten die Rede. — 8) Richter I, 56. — 9) Ich verweise auch auf die treffenden Bemerkungen Ritschls Gesch. des Pietismus I, 73 ff. — 10) Kampschulte: Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf (Leipzig 1869) I, 486. — 11) Histoire de St. Charles Borromée par l'abbé Ch. Sylvain 1884. II, S. 129 ff. S. 140. — 12) Ich verweise auf den Opp. XI, 457 abgedruckten Brief. — 13) Über Calvin ist besonders zu vergleichen der interessante Aufsatz von Heitz: Calvins Stellung zum Armenwesen, in der Protest. K.-Zeit. 1887, Nr. 52. — 14) Richter, K.-OO. I, 346. — 15) Opp. I, 191. — 16) Opp. I, 782. 783. — 17) Die Pfälzische K.-O. von 1563 rechnet ausdrücklich „zum Bau der Kirchen" die Verpflegung der Armen durch Diakonen (Richter II, 265). Vgl. die Synodus generalis Herbornae habita bei Richter II, 473. — 18) Vgl. die Stelle aus Lasitius Hist. FF. Bohem. im Artikel „Brüder Böhmische" Herzogs R. E. 1. Ausg. II, 397. — 18) Jan Wagenaar: Amsterdam in zyne opkomst, anwas, Geschiedenissen, Kerkenstaat u. s. w. Amsterdam 1765. VIII, 60. — 20) Richter II, 315. — Göbel, Geschichte des christl. Lebens und der rheinisch-westfälischen Kirche. I, 413 Anm. 2. — Schäfer, Die Geschichte der weibl. Diakonie. 2. Aufl. S. 75 ff. — 21) Korte Bekendnisse der Christliken Lehre, so in der Gemeine Gades tho Embden vth synem Worde gelöuet, gelehrt vnd geprediget werdt. Sampt bygefügter Kercken Ordnung tho Embden. Gedruckt tho Bremen by

Berend Peterß, Anno 1594. Hamm. Bibl. — Vgl. Eine Diakonie im Reformationszeitalter von Dalton im 32. Bericht der Diaconie der deutsch reformierten Gemeinde in St. Petersburg. 1884. — 22) Nach einem Beschlusse der Synode von Emden 1571 war übrigens die Gemeinde nicht verpflichtet, Fremde, die in Emden liegen, um nach England zu schiffen, längere Zeit zu erhalten. Richter, K.-OO. II, 243. Derartige Fremdendiakonien finden sich in den reformierten Gemeinden häufig. Die kämpfende reformierte Gemeinde rechnet mehr auf Vertriebene als die nicht so direkt im Kampf stehende lutherische. Auch in Genf gab es eine eigene Fremdendiakonie. Calvini Opp. XXI, 757. — 23) Art. XXIX. — 24) Police et ordre gardez en la distribution des derniers et aumosnez aux pauvres de l'Eglise reformée en la ville de Paris. A Paris 1562. Abgedruckt im Bulletin de la société de l'histoire du Protestantisme français I. Jahrgang 1853, S. 255 ff. — 25) Kaiserswerther Krankenfreund 1849, 4. Heft S. 62. 63. — 26) Bulletin de la société de l'histoire du Protest. français I, 214. — 27) Vgl. ebendas. I, 215. — 28) Das Material ist teils aus Wagenaar, Amsterdam u. s. w. Bd. VII u. VIII entnommen, teils aus Benthem, Holländischer Kirch- und Schulen-Staat. Frankfurt und Leipzig, 1698. — 29) Die Kirchenordnung der lutherischen Gemeinden in Holland findet sich bei Benthem S. 543 ff. — 30) Benthem: Engeländischer Kirch- und Schulen-Staat. Lüneburg 1694. — 31) Von den älteren Schriften über die englische Armenpflege ist besonders zu nennen Kries: Die englische Armenpflege. Herausgegeben von Richthofen. Berlin 1863. Von den neueren die vorzügliche Darstellung von Aschrott: Das englische Armenwesen, in Schmollers Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen. V. Band, 18. Heft. Leipzig 2c. 1886. — 32) Wenn katholische Schriftsteller (vgl. z. B. Ratzinger a. a. O. S. 453) um daran so recht zu spezifizieren, daß die Reformation die Liebe zu den Armen zerstört habe, die Sache so darstellen, als ob diese strengen Gesetze nur die Folge der durch die Reformation hervorgerufenen Änderungen wären, so ist das ganz irrig. Schon 1388 erließ Richard II. ein Gesetz gegen die Bettler (12 Richard II. c. 7 u. 8) mit strengen Strafbestimmungen, die dann noch vor der Reformation bis zum Ohrenabschneiden und Hängen verschärft wurden. — 33) Act 27. Henry VII. c. 25 aus dem Jahre 1535/36. — 34) Act for the relief of the Poor, 42 Elizabeth c. 2. — 35) So z. B. Gerlach in der Einleitung zu der Übersetzung von Chalmers:

Die kirchliche Armenpflege, Berlin 1847 und der Artikel „Armenpflege" in Herzogs R. E. 1. Ausg. — Kries in dem schon angeführten Werke, Ratzinger in der Gesch. der Armenpflege. — 36) So z. B. Ehrle in der angeführten Schrift.

7. Kapitel. 1) Zu vergleichen ist hier die Anm. 1 zum 3. Kap. angegebene Litteratur. Ratzinger, Gesch. der kirchl. Armenpflege, 2. Aufl. S. 437 ff., ist ganz von Ehrle abhängig, nur geht er in seinen Schlüssen viel weiter und sucht Ehrles Ausführungen auszunutzen, um überhaupt der katholischen Kirche die Priorität auf dem Gebiete der Armenpflege zu vindizieren. — 2) Den Druck derselben, den Ehrle (Beiträge S. 34) anführt: „Forma subventionis pauperum, quae apud Hyperas Flandrorum urbem viget. Antverpiae 1531" habe ich nicht erlangen können. Doch finden sich die Grundzüge dieser Ordnung in den Documents der belgischen Abgeordnetenkammer (Annales Parlementaires) von 1854 S. 1301 ff. — 3) De subventione pauperum sive de humanis necessitatibus ll. 2. Ad senatum Brugensem. Ich kenne sie nur aus der Gesamtausgabe der Opera ed. A. Coccius. Basil. 1555. — 4) Henke, K.-Gesch. III, 256. — 5) Sie finden sich in den Documents a. a. O. S. 1307b. — 6) Man vergleiche nur Gabriel Biels Ausführungen in seinem Collectorium (Ausg. von Johannes Gleyn. Lyon 1514). Hier werden L. IV dist. XV 9. IX als rationabiles excusationes a labore manuum exercendo aufgeführt: amor perfectionis, amor imitationis Christi, sedulitas orationis und dist. XVI. q. IV werden 3 Arten des Bettelns unterschieden: a) aus Not, diese Art ist tractabilis und per patientiam meritoria et laudabilis, b) aus Faulheit und Gewinnsucht, diese ist culpabilis, c) tertius modus est supererogationis justitiae cum sc. quis mendicat pro Christo venerando et proximo aedificando. Im allgemeinen, setzt Biel auseinander, soll man solchen, die ihren Unterhalt selbst verdienen können, keine Almosen geben. Diese sind jedoch denen nicht zu versagen, die wohl ihren Unterhalt verdienen könnten, aber betteln, um desto ungehinderter und freier die labores spirituales ausüben zu können. Wer einem Bittenden giebt, ist übrigens nicht verpflichtet, nimis exquisite inquirere conditionem mendicantis personae. Das mag genügen, um darzuthun, daß die Bettelorden in Ypern korrekt katholisch dachten und der Rat nicht, aber freilich auch, daß auf dieser Grundlage keine geordnete Armenpflege möglich ist. — 7) Es ist abgedruckt bei Ehrle S. 37, in französ. Übersetzung Documents S. 1312a. —

8) Sie finden sich Groot Utrechts Placaatboeck (Utrecht 1729) S. 413 ff. Vgl. Documents S. 1313 ff. — 9) Opinion des théologiens de Louvain sur la repression administrative de la mendicité en 1562 et 1565 par M. Le chanoine de Ram, im Bulletin de l'Academie royale XXII. 1, 1855 S. 256 ff. Dort auch die Dokumente. — 10) Diese Verhandlungen kenne ich nur aus Ehrle, Beiträge S. 41 ff. — 11) Sess. VII de ref. c. 15. — XXV de ref. c. 8. — XXII de ref. c. 8. 9. 11. — 12) v. Reitzenstein: Die Armengesetzgebung Frankreichs in den Grundzügen ihrer histor. Entwickelung (Leipzig 1881) S. 9 ff. — 13) Vgl. Ratzinger, Gesch. d. kirchl. Armenpflege S. 469 ff. — Eine Meersburger Armenordnung von 1581 bei Mone, Zeitschr. f. d. A.-Rhein XII. 45. — Vgl. auch Marx, Gesch. von Trier II. 252 ff. — 14) Herzog, R. E. Brüder, barmherzige. — Maxime du Camps: La charité privée à Paris (Paris 1886) S. 65 ff. — 15) Gothein: Ignatius von Loyola (Schriften des Vereins für Reformations.-Gesch. Nr. 11) S. 106. — 16) Buß: Der Orden der barmherzigen Schwestern (Schaffhausen 1847) S. 45. — 17) Von Karl Borromeo giebt es ältere Biographien von Sailer (Augsburg 1824) u. Dieringer (Köln 1846), eine neuere von Sala (Mailand 1857—59), die neueste und ausführlichste ist die von Abbé Sylvain, 3 Bde. (Mailand 1884). — 18) Herzog, R. E.

Zweites Buch.

1. Kapitel. 1) Hoffmann: Gesch. d. Stadt Magdeburg II. S. 174. — v. Stetten: Gesch. v. Augsburg II. 282. — 2) Biedermann: Deutschland im 18. Jahrhundert II. 1, 43. — 3) Brückner: Die Bettler zu Effelder im Herzogtum Meiningen im J. 1667, in d. Zeitschr. f. Kulturgesch. II, 31 ff. — 4) Biedermann a. a. O. II, 1, 33. — 5) Brückner: Beiträge zur Gesch. des 30j. Kriegs. Zeitschr. f. Kulturgesch. 1857, S. 207 ff. — 6) Die Nachweise bei Biedermann a. a. O. — 7) Tholuck: Gesch. d. kirchl. Lebens im 17. Jahrh. I. 259. — 8) Visitationsprotokolle von Lauenstein, Hemmendorf, Wallensen im Archiv des Konsistoriums in Hannover. — Vgl. Tholuck a. a. O. II, 127. — 9) Zeitschr. f. Kulturgesch. 1858, S. 111. — Frohnhäuser: Gesch. d. Stadt Wimpfen, (Darmstadt 1870) S. 360. — 10) Zeitschr. f. Kulturgesch. 1858, S. 111. — 11) Aus

handschriftl. Aufzeichnungen. — 12) Vgl. Freytag: Bilder aus d. deutsch. Vergangenheit II, S. 98 ff. — 13) Nach den Akten der Pfarre Dankelshausen. — 14) Interrogatoria visitationis Dannenbergicae 1671. — Die Beispiele nach Schlegel, Hannoversche K.-Gesch. III, 139. 86. u. o. — Vgl. auch Wildvogel: De oblationibus quae fiunt in ecclesia per saeculum sonantem. Jenae 1704. 4. p. 43. — 15) Wildvogel a. a. O. p. 77 ff. — Dr. Joh. Fr. Mayers Klingelbeutelpredigt, herausgeg. von Riepe in der Monatsschr. f. d. ev. luth. Kirche im hamburgischen Staate. — 17) Wildvogel a. a. O. p. 44. — 18) Ebendas. p. 41. — 19) Das Nähere bei Wildvogel a. a. O. p. 65. — 20) Cap. XIII, § 37. — 21) Nach Freitag a. a. O. S. 216 u. nach den Kirchenrechnungen von Dankelshausen. — 22) K. Kayser: Aus vergangenen Tagen der Hildesheimer Neustadt (Hildesh. 1885) S. 96. — 23) Tholuck: Gesch. des kirchl. Lebens im 17. Jahrh. I, S. 211. — Die Angaben über Lübeck nach Funk: der Armendiakonat in d. St. Lübeck. S. 213 ff. — 24) Zeitschr. f. Kulturgesch. 1857, S. 120. — 25) Zu vergleichen ist besonders Philander von Sittewald. — 26) Schlegel: Hannoversche K.-Gesch. III, 6. — 27) Siebenkäs: Materialien zur Geschichte Nürnbergs III, S. 146. — 28) Zeitschr. f. Kulturgesch. 1857, S. 131. — 29) Theologia pastoralis practica III, S. 732 ff. — 30) Tholuck: Geist d. luth. Theologen im 17. Jahrh. S. 97. — 31) Emminghaus a. a. O. S. 283 ff. — 32) Nach Kiehne: Geschichte des Waisenhauses, S. 346 ff. — 33) Büsching: Beiträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen (Halle 1784) II. 15. — 34) Tholuck: Gesch. d. kirchl. Lebens im 17. Jahrh. I, S. 210 ff.

2. Kapitel. 1) So berichtet Maynard in der gleich anzuführenden Biographie von Vinzenz von Paulo (III, S. 281) nach Artaud, Historie du Pape Pie VII. (Paris 1836) II, S. 460. Auch sonst erscheinen La France und die filles de la charité unzertrennlich verbunden. Sie sind der Ruhm Frankreichs. J. J. 1830 hatte eine Schwester eine Vision, die h. Jungfrau in einem Strahlenkranze u. der Punkt der Erdkugel, wohin ihre Strahlen am reichsten fallen, ist La France (bei Maynard III, S. 291). — 2) Es giebt viele Biographien von Vinzenz. Die bedeutendsten sind aus älterer Zeit Abelly: La vie du venerable serviteur de Dieu Vincent de Paul. Divisée en trois livres par Louys Abelly Evesque de Rodez (Paris 1664) und aus neuerer Zeit Maynard: St. Vincent, sa vie, son

temps et ses oeuvres (Paris 1878). Maynard ist reicher, aber den rechten Eindruck von Vinzenz gewinnt man aus Abelly. Die Darstellung Maynards ist doch stark dadurch beeinflußt, daß V. inzwischen kanonisiert ist. Abelly ist einfacher und naiver, was namentlich darin hervortritt, daß er mit Erzählung von Wundern sehr zurückhaltend ist. Prächtig mit Bildern ausgestattet ist das Werk von Loth: St. Vincent de Paul et sa mission sociale (Paris 1880), aber historisch wenig brauchbar, weil ganz Heiligenlegende. Der Name des Heiligen lautet nicht, wie bei uns meist, V. a Paula, sondern V. a Paulo. So lautet er in seiner Grabschrift (bei Abelly I. S. 259) und in dem Brief Bossuets vom 2. Aug. 1702 (bei Loth, S. 332). — 3) Maynard I, S. 70 ff. — 4) Ebendas. III, S. 116 ff. — 5) Abelly I, S. 108. — 6) Aus einem Briefe an Mad. le Gras. Bei Abelly I, S. 108. — 7) In der poetischen Anzeige seines Todes in d. Muze historique fehlen die barmh. Schw. ganz. Namentlich tritt das auch in den Verhandlungen über seine Kanonisation hervor. In der Eingabe der assemblée du clergé de France von 1705 stehen sie an letzter Stelle. Ebenso in dem Briefe vom 2. Aug. 1702, in welchem Bossuet den Papst um die Kanonisation V.'s bittet. Vgl. die Verhandlungen bei Loth: St. Vincent et sa mission sociale, S. 332. — 8) Das Reglement de la confrérie de la charité findet sich bei Abelly II, S. 341. — 9) Abelly I. S. 140. — 10) Maynard II, S. 65. — 11) Maynard III, S. 240. — 12) Abelly II, S. 364. — 13) Maynard III, S. 325. — 14) Im Kaiserswerther Armen- u. Krankenhaus 1883, S. 142. — 15) Abelly II, S. 19. — 16) Ebendas. II, S. 338. — 17) Vgl. hierzu besonders d. Reglement bei Abelly II. S. 146. — 18) Abelly II. S. 350. — 19) Maynard III, S. 247. — 20) Ebendas. III. S. 251. — 21) Deshalb werden die Schwestern ganz besonders angewiesen, die Kranken dahin zu bringen „faire des actes de foy" und eine Generalbeichte abzulegen. Abelly II, S. 346 ff. — 22) Vgl. z. B. Maynard I, S. 217. 219 u. a. — 23) Ebendas. III, S. 211. — 24) Ebendas. S. 217. — 25) Abelly II, S. 345. — 26) Maynard III, S. 272. 277. — 27) Eine Übersicht über die Kongregationen giebt Keller: Les congrégations réligieuses en France (Paris 1886). — Vgl. Brentano: Die barmherzigen Schwestern. 3. Aufl. (Mainz 1856). — 28) Abelly I, S. 51. — Maynard III. S. 332 ff. — 29) Abelly erzählt diese Geschichte III, S. 114. aber nur von Hörensagen und scheint sie selbst zu bezweifeln. Später tritt sie bestimmter

auf, aber was zu bemerken ist, sehr verschieden. Bald wird sie in das frühere, bald in das spätere Leben V.s, bald nach Tunis, bald nach Toulon verlegt. Die päpstliche Bulle folgt der ersteren Angabe, aber Maynard hat das doch für so unwahrscheinlich gehalten, daß er sie wieder nach Toulon verlegt. Aber nach Toulon kam V. im Auftrage der Regierung, und ist es denkbar, daß man in Toulon einen Beauftragten der Regierung selber in Ketten geschmiedet habe? — 30) Vgl. zu dem folgenden: Maxime du Camp: Paris, ses organes, ses fonctions et sa vie (Paris 1884) S. 3 ff. — 31) v. Reitzenstein: Die Armengesetzgebung Frankreichs (Leipzig 1881) S. 19 ff. 50 ff. — 32) Ratzinger: Gesch. d. kirchl. Armenpflege (2. Aufl.) S. 496 f., 502 f. — 33) Emminghaus: Das Armenwesen, S. 682 ff.

3. Kapitel. 1) Erinnerung nach dem Lauf der Planeten gestellet (Tübingen 1568) S. 140 f. — 2) Vgl. Fr. Uhlhorn: Lutherische Mönche in Loccum. Zeitschr. f. K.-Gesch. X, 3, S. 399. — 3) Vgl. z. B. I, c. 17. — 4) Spener: Die Christliche Versorgung der Armen. Frankfurt a. d. Oder 1697. — 5) Brief vom 7. März 1696 bei Kramer: Beiträge zur Gesch. A. H. Franckes (Halle 1861) S. 348. — 6) Kramer: August Hermann Francke. Ein Lebensbild (Halle 1880) II, S. 483. — 7) Burk: J. A. Bengels Leben und Wirken (Stuttgart 1831) S. 510. — 8) Geffken, Leben Winklers S. 243 ff. — Guerike: A. H. Francke, eine Denkschrift (Halle 1827) S. 46. — 9) Vgl. zur Beurteilung Löschers Ritschl, Gesch. des Pietismus in der luth. Kirche I, S. 406. — Frick: Zur besseren Würdigung A. H. Franckes (in der kirchl. Monatsschr. V, S. 533). — 10) Unschuldige Nachrichten von 1708 S. 573. — 11) Ebendas. 1709 S. 177. — 12) Schütze: Die Innere Mission in Schlesien (1883) S. 26. — 13) Röhrich: Mitteilungen III, S. 331. — 14) Kramer: A. H. Francke II, S. 114 ff. — 15) Ebendas. II, S. 489 ff. — 16) Mühlenberg, H. M., Patriarch der luth. Kirche Nordamerikas. Selbstbiographie mit Zusätzen von Germann (Allentown 1881). — 17) Schütze: Innere Mission in Schlesien S. 13. — 18) Renner: Lebensbilder aus der Gesch. des Pietismus S. 173. 311. — 19) Büsching: Beiträge II, S. 19 — vgl. Kramer: A. H. Francke II, S. 173. — 20) Bogatzky: Lebenslauf, von ihm selbst beschrieben (Halle 1861) S. 277. — 21) De restaurando Diaconorum munere. Unschuldige Nachr. 1703 S. 333. — 22) Buddeus gab 1702 die Gesch. der böhmischen Brüder von Amos Commenius mit einer Vorrede de

instauranda disciplina ecclesiastica heraus. Darin die erwähnten Vorschläge. — 23) Vgl. Unschuld. Nachr. 1704 S. 183, 1706 S. 679 und die interessante Schrift: Das verfluchte heilige Almosen, 1710 (Unschuld. Nachr. 1711 S. 159). — 24) Sächs. Kirch.- u. Schulblatt 1887 Nr. 8. — 25) Zu den „Fußtapfen" S. 140 ff. — 26) Dr. O. Wächter: J. A. Bengel, Lebensabriß (Stuttgart 1865) S. 426. — 27) Vgl. das interessante Responsum auf die Frage: Wie viel man an die Armen zu wenden habe? in den theol. Bedenken II. S. 363. — 28) Vgl. Biedermann a. a. O. II, S. 137. — 29) Kramer: A. H. Francke II, S. 173. — Vgl. auch Burk: Leben Bengels S. 31. — 30) Kramer: A. H. Francke II, S. 420 ff.

4. Kapitel. 1) Roscher: Gesch. d. Nationalökonomie S. 346. — 2) Zu diesem ganzen Abschnitt ist vor allem zu vergl. Biedermann: Deutschland im 18. Jahrh., dann K. Guden: Das Jahrh. der Aufklärung (Hannover 1868). — Kahnis: Der innere Gang des deutschen Protestantismus. (2. Aufl. Leipzig 1874.) — 3) Ötingers Leben und Briefe S. 475. — 4) Vgl. Gaß: Gesch. d. christl. Ethik (Berlin 1887) II, 2 S. 72 ff. — 5) Siegm. Baumgarten: Unterricht von d. rechtmäßigen Verhalten eines Christen oder theologische Moral (5. Aufl. Halle 1756). Vgl. § 127. — 6) Über die Wochenschriften vgl. außer Biedermann a. a. O. II, 1 S. 439 die Abhandlung „über die patriotischen Wochenschriften" in Prutz' litterarischem Taschenbuch VI, S. 377. Für die Liebesthätigkeit ist von besonderem Interesse ein Aufsatz von Kawerau: „Die kritischen und moralischen Wochenschriften Magdeburgs" in den Geschichtsblättern f. Stadt u. Land Magdeburg. 1884, 3. 4. S. 294 ff. — 7) Göcking: Vollkommene Emigrationsgesch. der Salzburger, Leipzig 1734. — Bei der Übersiedelung nach Nordamerika war besonders der ältere Urlsperger in Augsburg thätig (vgl. Renner a. a. O. S. 383), der auch von 1735 an Nachrichten darüber veröffentlichte. Ausführliche Nachrichten v. d. N. Groß-Brittannischen Kolonie Salzburgischer Emigranten in Amerika (Halle 1741). — 8) Moralische Vorlesungen in den gesammelten Schriften (Leipzig 1775) VII. S. 99 ff. Außerdem sind die Briefe zu vergleichen. — 9) Sie erschien 1751—56 in Halle. — 10) Moral für den Bürgerstand, S. 168 ff. — 11) Aus den Bekanntmachungen der Hamburger allgem. Armenanstalt. — 12) Ephemeriden von 1777 VIII, S. 123. — 13) Bernays: Zur Erinnerung an d. Herzog Leopold von Braunschweig (Allgemeine Zeitung 1885, Nr. 270 ff.)

14) Häufig ist der Gedanke in den Bekanntmachungen der Hamburger Armenanstalt ausgesprochen. — v. Vogt, über die Hamburg. Armenanstalt (1796, 2. Aufl. 1832) sagt S. 40: „Wann dereinst die Geschichte der Armen völlig ins Licht gesetzt ist, so wird man sehen, welch ein großer Theil der Noth und des Elends der niederen Stände aus örtlichen Irrthümern und Vorurtheilen, aus Unwissenheit u. Mangel an Belehrung entspringt". — 15) Carl v. Carlsburg (Leipzig 1785) I, S. 186, VI, S. 312. — 16) Nach einer in Augsburg erlassenen Verfügung. Ephemeriden 1782 I, S. 226. — 17) Rochow: Versuch über Armenanstalten und Abschaffung aller Bettelei (Berlin 1789) S. 33. — Garve im Anhang zu Macferlans Untersuchungen über d. Armut (Leipzig 1735) S. 128 ff. — 17) Nicolai: Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im J. 1782 I, S. 251, II, S. 342, III. S. 219 ff., VI, S. 563. — In Carl v. Carlsburg giebt Salzmann eine Schilderung einer Reihe von Bettlern I, S. 167. Vgl. auch Biedermann a. a. O. S. 401. — 18) Perthes: Das deutsche Staatsleben vor der Revolution I, S. 402. — Biedermann a. a. O. I, S. 398. — 19) Biedermann a. a. O. I, S. 309. — 20) Ebendas. S. 416. — Büsch: Erfahrungen (Hamburg 1792) III, S. 77. — 21) Wagemann: Göttingisches Magazin für Industrie u. Armenpflege I, S. 343. — 22) Erste Nachricht von d. Hamburger Armenanstalt, Oktob. 1788, S. 6. — 23) Rochow a. a. O. S. 40 ff. — Wagemann: Magazin II, 1, S. 72. — 24) Weber: Staatswissenschaftl. Versuch über das Armenwesen und die Armenpolizei (Göttingen 1807) S. 91. — 25) Rochow a. a. O. S. 41. — 26) Über das Lotto vgl. Salzmann, Carl v. Carlsburg III. S. 123 ff. — Perthes a. a. O. I, S. 151. — Büsch: Erfahrungen III, S. 50. 107. — 37) Biedermann a. a. O. I, S. 266 ff. — 28) Büsch: Erfahrungen III, S. 90 ff. — 29) Weber a. a. O. S. 55. — 30) Hier ist vor allen an die zahlreichen Veröffentlichungen der Hamburger Armenanstalt zu erinnern. — 31) Vgl. besonders die Grundsätze der Hamburger Armenanstalt 1791, S. 62 ff. — 32) Wagemann: Materialien für Armenpflege u. Armenfreunde (Göttingen 1794). — Magazin I, S. 5. — v. Vogt a. a. O. S. 10. — 33) Z. B. Augsburg, Freiburg i. Br., Zerbst, Bremen, auf der Bouquoischen Herrschaft in Österreich u. a. m. Die Ephemeriden verzeichnen alle diese Versuche mit Eifer 1782, II. S. 217. 223. 338, 1783 II, S. 436, 1784 I, S. 209. 496. — Über Bremen vgl. v. Bippen: Die Ausbildung der bürgerlichen

Armenpflege in Bremen (Brem. Jahrb. XI, S. 143 ff.). — 34) Außer den einzeln angegebenen Schriften ist hier besonders die ausgezeichnete Darstellung von W. v. Melle: Die Entwickelung des öffentlichen Armenwesens in Hamburg (Hamburg 1883) zu vergleichen. S. auch die Anzeige von Th. Laves in Schmollers Jahrbuch VIII, S. 286 ff. u. Karl Lamprecht: Die wirtschaftl. Studien in Deutschland, im J. 1884, Jahrb. f. Nat.-Ökon. u. Statistik. N. F. XI, S. 360. — 35) Büsch: Erfahrungen III. S. 61. — Iffland: Nachrichten über das Leben des Bürgermeisters Alemann (Lüneburg 1830). — 36) Reiche: Rede bei der Einweihung des Gesellschaftshauses der freiwilligen Armenfreunde in Kiel (Kiel 1875). — 37) Ephemeriden 1787, II. S. 628. — 38) Die Angaben über Hamburg bei Emminghaus S. 276, über Kiel in Reiches Anm. 36 angeführten Rede, über Augsburg in Nicolais Reise VII. S. 69, Beilage 19 ff. — 39) Reiches Rede S. 17. — 40) Es ergiebt sich das aus dem Werke Howards, der damals Gefängnisse und Hospitäler auch in Deutschland besuchte. Über d. Hamburger Spital speziell Melle a. a. O. Wagemann: Magazin I, S. 85. — 41) Roscher: Gesch. der Nat.-Ökonomie S. 538. 553. — Wagemann: Über d. Bildung des Volkes zur Industrie. Göttingen 1791. — Götting. Magazin I, 2, S. 234, II. S. 117 ff. — Ephemeriden 1777 III. S. 118. — 42) Salzmann: Carl v. Carlsburg II. S. 59. — Ephemeriden 1777 IV. S. 92. — 43) Riehne: Gesch. d. Hamburger Waisenhauses, S. 33 ff. — Lang: Memoiren II, S. 8. — Salzmann: Carl v. Carlsburg I, S. 333 ff. — 44) Göcking: Journal von und für Deutschland 1784, St. 8. — Weber a. a. O. S. 235. — Wagemann: Magazin S. 160 ff. — Akten der Calenbergischen Landschaft. — Über die Gegenwart finden sich bei Böhmert: Das Armenwesen in 77 deutschen Städten (Spezieller Teil. Abt. I, S. 239) sehr ausführliche Angaben. — 45) Ephemeriden 1777, IV, V, IX. III. Stück S. 95 ff. — 46) IX. S. 371 ff. — 47) Das Werk State of prisons erschien zuerst 1777, dann in mehreren Auflagen immer mehr Gebiete umfassend; vollständig 1794. Vgl. John Stoughton: Howard the philantropist and his friends. London 1884. Über dem Gefängnis in Nürnberg stand die Inschrift: „Ad mala patrata haec sunt atra theatra parata". — 48) Man vergleiche nur die Bekanntmachungen der Hamburger Armenanstalt von 1784, wo es heißt, daß die Versorgung der Armen zwar jetzt der Unterstützung „wohldenkender Mitbürger" in großem Umfange bedürfe, aber nach 5, 10, 20

Jahren, wenn die alte unthätige Generation aussterbe, und die neue beſſer gebildete an die Stelle trete, würden die Koſten ſich mindern und eine keinen Armen hülflos laſſende Armenpflege gewiß weniger koſten, als die bisherige mangelhafte. — 49) Ephemeriden 1783 II, S. 730. — 50) Nicolai: Reiſen VII, S. 69, Beilage 19 ff. — 51) v. v. Melle S. 226 ff. — 52) Auch Weber, S. 152, erklärt es für das prinzipmäßig richtige. — Vgl. auch Biedermann I, S. 417. — 53) Ephemeriden 1782 I, S. 223 ff. — 54) In Hamburg betrug der Verluſt 1789 325 Mark, ſteigerte ſich aber und ſtieg 1811 auf 40217 Mark. Vgl. v. Voght, über d. Hamburger Armenanſtalt S. 50. — 55) Vgl. die Tabelle bei Emminghaus a. a. O. S. 276 u. bei Voght a. a. O. S. 57. — 56) Zeitſchr. f. Kulturgeſch. 1858, S. 272. — 57) Vgl. zu dem folgenden: Reitzenſtein a. a. O. S. 19 ff. — v. Gerando: die öffentliche Armenpflege, überſetzt von Buß IV. Teil S. 541 ff.

Drittes Buch.

1. Kapitel. 1) Reinhard: Syſtem der chriſtl. Moral. 4. Aufl. Wittenberg 1802, I, S. 242. — 2) Ebendaſ. I, S. 642, hier ſogar aus Reinhards Munde der Vorwurf: „Man will entfernte Heiden zu Chriſten machen und hat doch mitten in der Chriſtenheit arme vernachläſſigte Menſchen genug, denen man vor allen Dingen zu Hülfe kommen ſollte, ehe man ſich weiter ausbreiten will.“ — 3) Ebendaſ. III, S. 171. 173. — 4) Ritſchl: Geſch. d. Pietismus in d. luth. Kirche, II. Abt., S. 1 ff. Außerdem die öfter zitierten Biographien von Bengel, Oettinger, Flattich u. ſ. w. und Renner a. a. O. — 5) Ritſchl a. a. O. S. 109. — 6) Rieger: Die Württembergiſche Tabea oder das merkwürdige äußere und innere Leben der weiland gottſeligen Jungfrau Beata Sturmin. 1730. — 7) Über den älteren Urlſperger vgl. Renner a. a. O. S. 388 ff., über den jüngeren Riggenbach die deutſche Chriſtentumsgeſellſchaft. Beiträge zur vaterl. Geſch., herausg. von der hiſtor. Geſellſch. in Baſel, Bd. 4, S. 197 ff., und die Artikel „Urlſperger“ und „Chriſtentumsgeſellſchaft“ in Herzogs R. E. — 8) Es iſt an Sailer, Boos, Goßner und Fr. v. Krüdener zu erinnern. Vgl. W. Baur: Geſchichts- u. Lebensbilder aus der Erneuerung des religiöſen Lebens in den Befreiungskriegen II, S. 247. — 9) Thomaſius: D. Wieder-

erwachen d. evang. Lebens in d. luth. Kirche Bayerns (Erlangen 1867) S. 135 ff. — 10) Thiersch: Leben Zellers I, S. 148. — 11) Thiersch: Leben Zellers I, S. 294. — W. Baur a. a. O. III, S. 266. — Wangemann: Geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande. — 12) Thiersch: Zellers Leben II, S. 94 ff. — 13) O. G. Heldring, sein Leben u. seine Arbeit (Gütersloh 1882) S. 191. „Gerade die praktische Seite, zu der ich mich berufen fühlte, lag bei den Separierten ganz und gar still." „Bei den Glaubensgenossen, wo ich viel Punkte der Übereinstimmung fand, fehlte die christlich philanthropische Arbeit." — 14) v. Stählin: Löhe, Thomasius, Harlaß (Leipzig 1887) S. 17. — 15) Thiersch: Zellers Leben I, S. 97. 201. — 16) Kramer: A. H. Francke II, S. 61. — 17) Auch hier sind die Anfänge der Verbindung noch älter. Schon der Vater Urlsperger hatte im Interesse der nach Amerika auswandernden Salzburger Verbindungen mit England. (Siehe II. B. 4. K. Anm. 7.) Vgl. auch Renner a. a. O. S. 388. — 18) Rosalie Falk: Erinnerungblätter u. s. w. S. 47. — Löwe: Denkwürdigkeiten aus d. Leben u. Wirken d. J. W. Rautenberg. S. 195. — 19) William Jones: The Jubilee Memorial of the Religious Tract Society. London 1850. — 20) John Owen: The history of the origin and first ten years of the British and foreign Bible Society. III. Bde. London 1816. — 21) Rothert: Die innere Mission in Hannover. S. 19. — 22) Warneck: Abriß einer Gesch. d. protestant. Missionen 1883. — 23) Schäfer: Monatsschr. 1881, S. 289 ff. — 24) Owen a. a. O. S. 18. 45. — 25) Owen a. a. O. S. 112. — 26) Rothert a. a. O. S. 26. — 27) Thiersch: Zellers Leben I, S. 137. — 28) Ebendas. I, S. 154 ff. — 29) Ebendas. I, S. 191 ff. — 30) H. Schmidt: Die innere Mission in Württemberg. (Stuttgart 1879) S. 33. — 31) Ebendas. S. 38 ff., die Litteratur S. 247. — 32) Ebendas. S. 52. — Herzog R. E. „Kornthal". — Ritschl: Gesch. d. Pietismus III, S. 187. — 33) Ludwig Völter: Gesch. u. Statistik der Rettungsanstalten für verwahrloste Kinder in Württemberg. (Stuttgart 1845.) S. 85 ff. — 34) Thomasius a. a. O. S. 128. — 35) Das Leben des Württemb. Pf. Joh. Denner in d. Lebensbildern aus d. Gesch. d. i. M. XIII. Hamburg 1860. — Rosalie Falk a. a. O. S. 132. — Thiersch: Leben Zellers I, S. 182. — 36) W. Baur a. a. O. Einleitung. — 37) Rosalie Falk a. a. O. S. 101 ff. — 38) Jacobi: Erinnerungen an den Baron Ernst v. Kottwitz. Halle 1882. — Dalton: Johannes Goßner, ein Lebens-

bild aus d. Kirche des 19. Jahrh. Berlin 1874. — 39) W. Jones a. a. O. S. 346 ff. — 40) Ebhardt: Gesetze II, S. 44. — 40) Hanbold: Adalbert von der Recke in Volmarstein. Ein geheiligtes Liebesleben. (Bausteine, Jahrg. 1880.) — 42) Oldenberg: Das Leben des Johannes Falk. (Lebensbilder aus d. i. M. VII, Hamburg 1854.) — Johannes Falk, der Vater der deutschen Rettungshäuser (in den Bausteinen, 1869). — Vor allen sind die schon oft zitierten Erinnerungsblätter zu vergleichen. — 43) Rosalie Falk: Erinnerungsblätter S. 39. 142. — 44) Ebendas. S. 99. — 45) Oldenberg: Leben Falks S. 66. — 46) Rosalie Falk: Erinnerungsblätter S. 64. 141. — 47) Oldenberg a. a. O. S. 62. — 48) Rosalie Falk: Erinnerungsblätter S. 99.

2. Kapitel. Rosalie Falk: Erinnerungsblätter u. s. w. S. 90. — 2) Fr. Oldenberg: Johann Heinrich Wichern. Sein Leben und Wirken. 2 Bde. (Hamburg 1884—87.) — 3) Oldenberg a. a. O. I S. 333. — 4) Ebendas. I S. 340. — 5) Ebendas. I S. 311. — 6) Löwe: Denkwürdigkeiten aus dem Leben u. Wirken des Jos. Mels. Rautenberg, P. zu St. Georg in Hamburg. Hamburg 1866. — 7) Oldenberg a. a. O. I S. 320. — 8) Lücke: Die zwiefache innere u. äußere Mission d. Ev. Kirche 1843. — 9) J. H. Wichern: Die innere Mission d. deutschen evang. Kirche. Eine Denkschrift im Auftrage des Zentralausschusses für d. i. Mission verfaßt. Hamburg 1849. Kürzlich hat der Zentralausschuß eine 3. Aufl. besorgt. Vgl. bes. S. 270. — 10) E. Petri: D. Ludwig Adolf Petri. Ein Lebensbild. Hannover 1888 u. der Artikel Petri in Herzogs R. E. 2. Aufl. Vgl. auch die Aufsätze von Reimpel zur Vorgeschichte d. i. M. (Schäfer Monatsschr. V u. ff.) und die Antwort der Kirche auf den Ruf zur i. M. (Ebendaselbst 1889.) — 11) Korrespondenz aus dem Hannoverschen. 1844, S. 241. — 12) Zeitblatt 1849, Nr. 28. 29. 35. 39; 1850, Nr. 13. 40. — 13) Bausteine 1880, S. 55. — 14) Oldenberg a. a. O. I. S. 547. — 15) Petris Zeitblatt 1850, S. 112. — 16) 1848, Nr. 102; 1849, S. 934. — 17) Petris Zeitblatt 1850, S. 113.

3. Kapitel. 1) Schäfer, Monatsschr. f. i. M. 1876 77, S. 146, Zu dem ganzen Abschnitt ist zu vgl. Schäfer: Die Gesch. d. weibl. Diakonie. 2. Aufl. Stuttgart 1887. Möchten auch andere Zweige der J. M. derartige monographische Darstellungen erhalten. — 2) Buß: Barmh. Schwestern S. 69. — Ratzinger: Gesch. d. kirchl. Armenpflege S. 510. — 3) Vgl. über diese Frauenvereine Perthes

Leben II, 44. — Baur: Bilder aus den Freiheitskriegen II, 590. — Emminghaus a. a. O. S. 297. — Iken: Innere Mission in Bremen, S. 23. — Michelsen: Innere Mission in Lübeck, S. 72. — 4) Der Aufsatz erschien zuerst in Schuderoffs Jahrbb., Bd. 37, dann separat bei Barth in Leipzig. Vgl. überhaupt über die Anfänge der Diakonissenhäuser Schäfer, die weibl. Diakonie, I. Bd., 2. Aufl., S. 82 ff. — 5) Vgl. Kaiserswerther Armen- u. Krankenfreund 1868, S. 13. — 6) Armen- u. Krankenfreund 1857, S. 29 ff. — 7) Jahrg. 1832 u. 33. — 8) Denkwürdigkeiten aus dem Leben von Amalie Sieveking. 2. Aufl. Hamburg 1860, S. 171 ff. — Das Lebensbild Goßners von Dalton. Berlin 1874, S. 272. — 9) Roberts u. Thompson, Hanna More. Ein christliches Lebensbild. Stuttgart 1847. — 10) Memoirs of the life of Elisabeth Fry. 2 Bde. London 1848. — Deutsch bearbeitet: Leben und Denkwürdigkeiten der Frau Elisabeth Fry. 2 Bde. 2. Aufl. Hamburg 1850. — Bunsen: Elisabeth Fry an die Frauen u. Jungfrauen Deutschlands. Hamburg 1842. — 11) Denkwürdigkeiten S. 233. — 12) Vgl. d. in Bremen gehaltenen Vortrag bei Bunsen: Elisabeth Fry u. s. w., S. 65. — 13) Über Bremen vgl. Iken: Die innere Mission in Bremen (Hamburg 1881), S. 74. — Über das Friederikenstift in Hannover, Rothert: Die i. M. in Hannover (2. Aufl. Stuttgart 1889), S. 232. — 14) Vgl. Georg Fliedner: Theodor Fliedner, kurzer Abriß seines Lebens u. Wirkens. 2. Aufl. Kaiserswerth 1886. — Julius Disselhoff: Jubilate! Denkschrift zur Jubelfeier der Erneuerung des apostolischen Diakonissen-Amtes (Kaiserswerth 1886) — und die bei Schäfer: Gesch. d. weibl. Diakonie I, S. 294 verzeichnete Litteratur. In diesem Werke selbst S. 83 ff. — 15) Vgl. über diesen Punkt den Vortrag von Büttner im Armen- und Krankenfreund 1884, S. 174. — 16) Franz Härter, der Vater der Straßburger Diakonissenanstalt, von Max Reichard, in Schäfers Monatsschrift I, S. 13 ff. Die weitere Litteratur bei Schäfer: Gesch. d. weibl. Diakonie, S. 301. — 17) Schäfer: Gesch. S. 118. — 18) Schäfer Gesch. S. 138. — 19) Wilh. Löhes Leben. Aus seinem schriftlichen Nachlaß zusammengestellt. III. Bände. Gütersloh 1873. — v. Stählin: Löhe, Thomasius, Harleß. Drei Lebens- u. Geschichtsbilder. Leipzig 1887. — Die weitere Litteratur bei Schäfer a. a. O. S. 303. — 20) Ferdinand Schultz, weiland Pastor des Zentraldiakonissenhauses Bethanien in Berlin, von Otto Bartusch, in Schäfers

Monatsschr. I, S. 225 ff. — Vgl. Schäfer: Gesch. S. 128 ff., 302 ff. — 21) Über die Diakonissenhäuser in Frankreich u. der Schweiz vgl. Schäfer: Gesch. S. 188 ff. — 22) Außer der bei Schäfer, Gesch. S. 313, verzeichneten Litteratur vgl. N. Dalhoff: Den danske Diakonissestiftelse i dens förste 25 Aar. Kopenhagen 1888. — Norwegische Bilder aus der Gesch. d. weibl. Diakonie. Bevorwortet von Max Frommel. 2. Aufl. Leipzig 1888. — 23) Howson: Diaconesses or the official help of women in parochial work and in charitable institutions. (London 1862.) S. 29. — Jameson: Sisters of charity catholic and protestant. (London 1855.) S. 75. — 24) Howson a. a. O. S. 135. — 25) German Hospital, Dalston, opened 15. Oct. 1845. London 1889. — 26) Howson a. a. O. S. 150. — 27) The Nightingale Fund. Report. London 1887. — 28) Florence Nightingale: On trained nursing for the sick poor. London 1876. — Mrs. Dacre Craven: Servants for the sick poor. London 1885. — Twelfth annual Report of the metrop. and nation. nursing association. London 1888. — 29) Memorials of Agnes Elizabeth Jones by her sister. 11. Aufl. London 1883. (Deutsch, Breslau 1875.) — Sister Dora. A biography by Margeret Lonsdale. 28. Ausg. London 1881 (deutsch, von Auguste Daniel. Gotha 1881). — 30) Report of the Diaconesses Institution and hospital. the Green, Tottenham, London 1888. — 31) Mildmay Deaconesses and their work. — 32) London Diocesan Deaconess Institution 1887. — Ancilla Domini, an account of work in connection with the London Diocesan Deaconess Institution. London 1889. — 33) London Dioc. Deaconess Inst. S. 6. — 34) Vgl. noch über englische Diakonissen, Molwitz: Die Gesch. u. d. Stand d. Diakonissensache in der engl. Kirche, in den Bausteinen IX, 1877. — Schäfer: Gesch. d. weibl. Diakonie, S. 206 ff., die Litteratur S. 312. — 35) Beispiele im Leben der Schwester Dora, s. oben Anm. 29. — 36) Report of the Mildmay Flower Mission. London 1888. — 37) C. Potter: Sisterhoods and Deaconesses at home and abroad. New-York 1873. — 38) Das Mary J. Drexel Heim und Philadelphia Diakonissen-Mutterhaus. Philadelphia 1889. — 39) Gleiß: Pastor Knudsen u. d. Verein für Verkrüppelte in Kopenhagen, in Schäfers Monatsschr. VI, S. 465. — Fjortende Aarsberetning fra Samfundet, som antager sig vanföre og lemlæstede Born. Kopenhagen 1887. — 40) Schäfer: Der gegenwärtige Stand der Verkrüppelten-Fürsorge. Monatsschr.

VIII, S. 225 ff. — 41) C. G. Heldring, sein Leben und seine Arbeit. Von ihm selbst erzählt. Aus dem holländischen übersetzt von Rud. Müller. Gütersloh 1882. — 42) C. Herbst: Die Magdalenensache. Elberfeld 1867. — 43) Jahresberichte über das Versorgungshaus in Bonn; der letzte 15. Sept. 1889. — 44) Böhmert: Das Armenwesen in 77 deutschen Städten. (Dresden 1886.) I. Teil, S. 63.

4. Kapitel. 1) Denkschrift über d. i. Mission, S. 3. — 2) Neben Lehmann verweise ich auf die kleine Bibliothek für innere Mission, herausgeg. v. d. Landesverein f. i. M. im Königr. Sachsen. 14 Hefte, und Martius: Die innere Mission (Gütersloh 1882). Absichtlich unterlasse ich für den folgenden Abschnitt die Litteraturangaben, da ich sonst so ziemlich die ganze Litteratur d. i. M. anführen müßte. Wer sie sucht, findet sie in Schäfers Leitfaden der inneren Mission (2. Aufl., Hamburg 1889), bei Seidel: Katalog der Fachbibliothek des Landesvereins f. i. M. im Königr. Sachsen (Dresden 1886) u. (Zink): Katalog d. Bibliothek d. Prov.-Vereins f. i. M. in d. Prov. Sachsen (2. Aufl., 1887). — 3) Denkschrift S. 67. — 4) Sehr beachtenswert ist, was Paulsen in seiner Ethik darüber sagt. — 5) Bärthold: Die Wendung zur Wahrheit in der modernen Kulturentwicklung. 1885.

5. Kapitel. 1) Es liegt mir die Ausgabe, Paris 1886, vor. — 2) Emile Keller: Les congregations religieuses en France, leurs oeuvres et leurs services. Paris 1880. — 3) Loth a. a. O. S. 380. — 4) Die Aktenstücke finden sich bei Brentano: Barmh. Schw. S. 171 ff. — 5) Auch die kontemplativen Orden sind zum Teil dem Zuge zur Aktivität gefolgt. Die Trappisten haben z. B. Rettungshäuser für Knaben errichtet. — 6) Zu den Angaben vgl. besonders das Anm. 2 genannte Werk von Keller. — 7) Keller a. a. O. S. 33. — 8) Das Manuel zählt 9 in Paris, 30 in den Provinzen auf. — 9) Eine kurze Gesch. der Kongregation giebt Keller: Introduction p. XXVIII, eine ausführliche Schilderung Maxime du Camp: Charité privée à Paris, S. 17 ff. — 10) Du Camp a. a. O. S. 24. — 11) Du Camp a. a. O. S. 169 und Haas: Die Kalvarienfrauen in Lyon (in Schäfers Monatsschr. 1884, IV. Bd., S. 21 ff.). — 12) Haas a. a. O. S. 26. — 13) Manuel S. 215. 173. 239. 387. — Ratzinger a. a. O. S. 536 ff. — 14) Istituti di beneficenza Florentini, Notizie raccolte da Celso Arrigoni. Firenze-Roma 1882, S. 67 ff. — 15) Über die ospizi marini vgl. die Istituti u. s. w.

S. 64, über die französischen Institute, Manuel S. 276. — 16) Nielsen: Aus dem inneren Leben der kathol. Kirche im 19. Jahrh. Deutsch von Michelsen, 1882. S. 150. — 17) Die Angaben nach Keller: Les congregations und dem Manuel. — 18) Manuel S. 379 ff. — 19) Manuel S. 41 ff. — 20) Du Camp: Charité privée, S. 357 ff. — 21) A. a. O. S. 529. — 22) Clemens Droste zu Vischering: Über die Genossenschaften der barmherzigen Schwestern, insbesondere eine derselben und deren Leistungen in Münster (2. Ausg., Münster 1838). — 23) Ebendas. S. 26. — 24) Ebendas. S. 183. — 25) Vgl. Buß: Der Orden der barmherzigen Schwestern, S. 67 ff. — Über Koblenz, Brentano: Die barmherzigen Schwestern, S. 130 ff. — 26) Buß a. a. O. S. 547. 597. — 27) Buß a. a. O. S. 140 ff. — 28) Droste-Vischering a. a. O. S. 153. — 29) Buß a. a. O. S. 166. — 30) Droste-Vischering a. a. O. S. 40. — 31) Diese und die folgenden Angaben nach Guttstadt: Krankenhauslexikon für das Königreich Preußen, 1886 (in Schäfer: Montsschr. 1889, S. 430 ff.) — 32) Die barmherzigen Schwestern im Reich u. in Württemberg (Mitteilungen über die konfessionellen Verhältnisse in Württemberg. Halle a. S. 1887). S. 6 ff. — 33) Freiburg i. Br. 1888. — 34) Nach Guttstadt a. a. O. — 35) Schmidt: Die innere Mission in Württemberg, S. 81. — 36) Oldenberg: Wicherns Leben, I S. 108. 154. — 37) S. G. Schäfer: Adolph Kolping, der Gesellenvater. Ein Lebensbild. Münster 1882. — 38) Ebendas. S. 85. — 39) Ratzinger: Gesch. d. kl. Armenpflege, S. 529. — 40) Vgl. meine Broschüre: Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage. Göttingen 1882. 2. Aufl. — 41) Eine Schilderung dieser Schwestern giebt Du Camp, Charité privée, S. 267 ff. — 42) Sylvain: Histoire de St. Charles Borromée II, S. 144. — 43) Vgl. z. B. den Orden Notre Dame de mont Carmel, S. 163. — Auch bei Du Camp, Charité privée, S. 254, findet sich eine charakteristische Äußerung. — 44) Charité privée, S. 287. — 45) Buß: Barmherz. Schwestern, S. 154. 166. — 46) Du Camp: Charité privée. S. 176. — 47) Denkwürdigkeiten, S. 232. — 48) Erinnerungen an Amalie Lafaulx: Schw. Augustine, Oberin der barmh. Schw. in Bonn. (Gotha 1878.) — 49) Die Propaganda Roms auf deutscher Erde. Barmen. — Die barmherzigen Schwestern im Reich u. in Württemberg. — Jesuitenkünste u. Seelenfang am Krankenbett. Ein Muster römischer Propaganda in Bremen. — 50) Vgl. Büttner: Welche Aufgaben er-

wachsen den evang. Diakonissenhäusern angesichts des Vordringens der römisch-katholischen Schwestern? (Im Armen- u. Krankenfreund, 1888, Dezember, S. 169 ff.)

6. Kapitel. 1) Böhmert: Das Armenwesen in 77 deutschen Städten (Dresden 1886) II, S. 97. — 2) Z. B. in Hanau vgl. Böhmert a. a. O. II, S. 206. — 3) Denkwürdigkeiten, S. 503. — 4) Schönberg: Handbuch der politischen Ökonomie III, S. 867. — 5) Über die Elberfelder Armenpflege vgl.: Der Großvater. Ein Lebensbild, gezeichnet von A. Z. (Das Leben Daniels v. d. Heydt, von Dr. Zahn. Stuttgart 1881.) — Vortrag des Oberbürgermeisters Lischke auf d. Kirchentage in Hamburg 1858. — Böhmert a. a. O. I, S. 49 ff., II, S. 142 ff. — Ehrle: Beiträge, S. 104 ff. — 6) Bei Böhmert I, S. 69. — 7) Die Nachweisungen in dem Werke von Böhmert. — 8) C. Rocholl: System des deutschen Armenpflegerechts. Berlin 1873. — 9) Aschrott: Das englische Armenwesen, S. 24 ff. Diesem Werke sind auch die folgenden Angaben entnommen. — 10) Aschrott a. a. O. S. 337 ff. — 11) W. Claus: Leben u. Wirken des Georg Müller in Bristol. 3. Ausg. Basel 1881. — 12) The charity organisation society. Annual report of the council 1887—88. January 1889. — 13) Taine: La reconstruction de la France en 1800 (Revue des deux mondes 15 Mars 1889) S. 241 ff. — 14) v. Reitzenstein: Die Armengesetzgebung Frankreichs, S. 40 ff. — 15) Ebendas. S. 156 ff. — 16) Ebendas. S. 61 ff. — 17) Lamartine bezeichnete sie als „ingénieuse invention de la charité chrétienne, qui a des mains pour recevoir et qui n'a point des yeux pour voir point de bouche pour révéler" und Maynard nennt in der Biographie Vinzenz' von Paulo (III S. 347) die Abschaffung eine Barbarei. Die freie und geheime Einlegung der Kinder in die Tours stamme aus dem Christentum u. vom h. Vinzenz, dies andere System vom Konvent u. von Robespierre. — 18) v. Reitzenstein a. a. O. S. 72 ff. 19) Ebendas. S. 120 ff. — 20) Ebendas. S. 119. — 21) Du Camp: Charité privée. S. 414 f. — 22) Über d. droit des pauvres vgl. Maxime du Camp: Paris ses organes, ses fonctions et sa vie (Paris 1884) S. 81 ff. — Die Angabe über die Höhe dieser Einnahme findet sich S. 129.

Register.

Die Stellen, an welchen von dem Gegenstande eingehend gehandelt wird, sind mit fetten Ziffern bezeichnet.

Abendschulen 288.
Ablaß 6. 44.
Adelmann 54.
Aktive Leben 12.
Albertinerinnen 387.
Alemann 286.
Alexius, St. 12. 173.
Alexandrien 375.
Almosen **13** ff. 36. 287.
— Beurteilung derselb. 233.
— Lohn derselben 139.
— für Kirchen u. Stifter 29.
— Reformierte Schätzung derselben 143.
— Würdigung derselb. durch die Reformatoren **18** ff.
— Verteilung derselb. **14** ff.
— verboten 164. 204.
Almosenempfänger 98.
Almosenordnung, Glauchische 254.
Altenburg 64.
Altersversicherung 414.
Altona 320. 337.
Amsterdam **141. 159.**
— Armenpflege 159.
— Armenwohnungen 162.
Anastasius, St. 49.
Andreä, Jakob 237.
Angela Merici 185.
Angers 420.
Angoulême 228.
Annecy 228.
Anstaltswesen, modernes 244.
Antoniter 49. 50.
Antoniter v. Uznach 146.
Antonius, St. 45.
Aquino, Thomas v. 22.
Arbeit 10. 26.
— Erziehung zur **166.**
— Würdigung derselben 21. 22. 23.
Arbeiterfrage 395.
Arbeiterkolonien 369. **398. 405.** 406.
Arbeitsanstalten 309.
Arbeitshäuser 159. 285. 304.
Arbeitsschulen 285. 343.
Arendt, Tobias 196.
Arme 14. 44.
— heimliche 97.
— „rechte" **93** ff. 119.
— auf dem Lande 15.
— Abzeichen derselben 96. 97. 205.
— Begräbnis derselben 113. 450.
Armenanstalten **284** f.
Armengänge 162.
Armengesetz der Königin Elisabeth **164.**
Armengesetzgebung im deutschen Reiche 457.
Armengut **77** ff.
Armenhäuser 207.
Armenkasten 103. 104.
Armenordnungen **54** ff. **61.** 62. **74** ff. **205** f.
für die Niederlande 174.
— Pariser 157.
Armenordnungen v. Ypern **170** f.
Armenpflege **30** ff. **71** ff. 73. **151** f. 264. 277. 287. **449.**
— altkirchliche 72.
— bürgerliche 73. 202. 304. 407.
freiwillige 305.
— geordnete **52** ff. **108** ff.
— kirchliche 78. 165. 407.
— öffentliche 96. **449.**
— prophylaktische 97. 286.
— reformierte **148.**
— Individualisierung derselben **285** f.
— Mängel derselben 129. **302** f.
Sache des Bischofs **177.**
— Träger derselben die Gemeinde 13. 60.
— Technik derselben 129.
— in Emden **153** ff.
— in England **163** f. **459** ff.
— in Frankreich 233. **467** ff.
— i. d. Niederlanden **160** ff.
— in Zürich 115.
Armenpolizei **204.** 302.
Armenrechnungen **90** f.
Armensteuer 61. 86. 165. **167.** 303. 478.
— in Frankreich 178. 478.
Armenstock 58. 128. 109. 111. 170.
Armenschule 295. 370.

Armenvereine 345. 370.
Armenvogt 155.
Armenwohnungen 161.
Armut **392** ff.
— Ursachen derselb. **281** ff.
Arnd, Joh. 198. **238** f.
— wahres Christentum 259. 327.
Arndt 339.
Arnheim 381.
Aubin 420.
Aufklärung 260. **262** ff. **272** ff. 312. 315. 317. 321. **325** ff. 337. 352.
— und Armenpflege **272** ff.
Augsburg 109. 193. 202. 319. 329.
— Armenanstalt 200.
— Armenpflege 189.,
— Armenordnung **54**. 301.
Augustiner 50.
Aussätzigenhaus 111.
Auswanderer, Fürsorge für dieselben 400. 404.
Autor, Zt. 85.

Bahrdts Moral 268. 274.
Balaklava 383.
Balduin, Prof. in Wittenberg **138**.
Bamberg 69.
Barmherzige Brüder **180**. 184. 219. 235.
Barmherzige Schwestern 182. **210** f. **217** f. 235. 366. 368. 373. 378. 381. 391. 416.
— Aufgabe d. Ketzer zu bekehren 224.
— Ausbreitung derselb. 227. 228.
— Häuser und Zahl 226.
— Verfassung derf. **225** f.
— Verfolgung derf. **418**.
Barnstead 163.
Barskamp 196.
Barth 336.
Basel 320. 323. 327. 333. 380.
Basel Armenschulverein 331.
— Missionsgesellschaft 329.
Bauern 9. 10. 66. 67. 257. 280.
Bauernkrieg **66** f. 121.
— Folgen desselben **117**.
Baumgarten 263.
Bautzen, Waisenhaus 251.
Bayern 281. 282.
Bayle 143.
Beaten 228.
Beguinen 253.
Beguinenhöfe 161.
Beirut 375.
Belgien 422.
Below, v. 323.
Bengel 242. 254. 260. 318. 322.
Benthem 160. **162** f.
Berlin 193. 279. 305. 337. 371. 426.
— Armenordnung 289.
— Bethanien 378.
— Missionsschule 329.
Bern 380.
Berulle 215.
Besserungsanstalt 160.
Besuch der Armen **425** f.
Besuchsvereine 371.
Bethel bei Bielefeld 403.
Beutel **3** f. 12. 13. 23. 422.
— Abstellen desselben **285** f.
— als Beruf 5. 98.
— Kampf gegen denf. 115.
— Klagen über zunehmenden 114. 139. **301**.
— Maßregeln gegen **231** f.
— organisiert 115. 205.
— Umfang derf. in Italien 235.
— Verbot 12 f. 56. 58. 146. 171. 172. 175. **280** f.
— Verdienstlichkeit derf. 173.
Bettelbriefe **200** f.
Bettelei 3.
— Abthun derselben 30. 52.
— Unrecht derselben 5.
Bettelmönche 12. 30. **44** f. 49. 173. 174.
Bettelordnungen **53** f. **203**.
Bettelplage 3. 109. 169. 230. 310.
— in England 163.
— im 18. Jahrh. **278** f.
— Mitschuld der Kirche an derselben **11** f.
Bettelvogt 115. 134. 205.
Beuggen 326. **331**. 336. 339. 399.
Bibelanstalt, Canteinische **250** ff.
Bibelfrauen 382. 385.
Bibelgesellschaft 312. 327. 329. 334. 370. 399. 407.
— britische u. ausländische **328** f.
— preußische 340.
Bibelverbreitung 340. 348.
Bicêtre 300.
Bichier, Elisabeth 420.
Bielefeld, Diakonissenhaus 380.
Bion 405.
Bissing-Beerberg 389.
Bleckede 196.
Blindenanstalten 413. 427.
Blödsinnige Kinder 389. 401. 403.
Blumenmission 386.
Blumhardt 333.
Board, poor law **460**. 461. 475.
Bodelschwingh, v. 380. 405. 406.
Bogatzky 252.
Böhme 327.
Böhmische Brüder 152.
Boissière, Abbé de la 276.
Bonaparte, Lätitia 418.
Bonn, Versorgungshaus 390.
Boppard am Rhein 402.
Borromeo, Carl 149. **184** f.
Bost, Pfarrer 389.
Bourdaloue 158.
Bourges 228.
Bourg-Saint-Andéol 419.
Bourse commune 170. 172.

Bräm, Pfarrer 400.
Brandenburg, Bettel 280.
Braunschweig 76. 79. 85. 86. 87. 100. 284.
Breitenfeld bei Wien 389.
Bremen 76. 189. 289. 323. 353. 371.
— Haus Seefahrt 114.
— Zucht u. Armenhaus 207.
Brenz 76. 77.
Breslau 59. 113.
— Allerheiligenhospital 114.
Bretagne 228.
Brighton 426.
Brüdergemeinde 318. 320. 335. 380.
Brüderhäuser 348. 350. 354. 398. 401.
Brüderschaften 78. 132.
Brügge 170.
— Armenpflege 171. 175.
Brüssel 174.
Buch, Christoph 252. 257.
Budapest 381.
Buddeus 253.
Bugenhagen 62. 71. 76. 78. 79 f. 83. 85. 86. 93. 94. 95. 97. 99. 101. 107. 109. 118. 119. 125. 128. 135. 291.
Bürgerstand 257. 264.
— und Armenpflege 284 f.
Büsch 272. 278. 279. 286. 302. 312.
Bunzlau, Waisenhaus 252.
Bureaux de bienfaisance 391. 469. 470. 474.

Calenberger Bettelorden 204.
— Landschaft 295.
Calixt 237 f.
Calvaire, Dames du 423 ff.
Calvin 145. 152. 242.
— über Armenpflege 148.
Camp, Maxime du 416.
Campe 269.
Canstein, Freiherr v. 251.
Capito 59. 107. 124.
Carl v. Carlsburg 273. 276.
Chalmers 452.
Chantal, Fr. v. 212. 365.
Chatillon 217.
Charles, St., Schwestern von 366. 368. 423.
Charities, Londoner 415. 464.
Charity organisation society 466.
Chemnitz, Martin 20.
Christentum, praktisches 236. 238. 414.
Christentumsgesellschaft 320 f. 327. 334.
Christiani 284.
Christianier 381.
Christine, Gräf. Stolberg 252.
Ciudad, Johann 180.
Cochläus 103.
Confréries de la charité 212. 215. 217. 425.
Craschwitz 341.
Cyran, St. 224.

Dänemark 265. 390.
Dames de la charité 218.
— de l'instruction de l'enfant Jésus 228.
— du sacré coeur de Jésus 419.
— de St. Thomas de Villeneuve 228.
Danzig 193. 342.
Denner 336.
Dépôts de la mendicité 308. 310.
Deutschland, katholisches 182. 235. 429.
Diakonen 71 ff. 79. 87 ff. 92 ff. 157. 252 f. 368.
— Wahl der 88. 89.
Diakonenhäuser 348.
Diakonie 330. 407.
— in den Niederlanden 159.
— in Emden 153.
Diakonissen 131. 152 ff. 157. 160. 162. 220. 252. 338. 369 ff. 374 ff. 382. 404.
Diakonissen i. England 383 f.
— in Frankreich 380.
— in Holland 381.
— in der Schweiz 380.
— in den skandinavischen Ländern 381.
Dienende Schwestern 387. 410.
Dienstboten 395.
Diepenbrock 369.
Dijon 228.
Dillenburg 294.
Dispense, kirchliche 6.
Dissenters 328. 370. 382.
Döllinger 33.
Döring 354.
Dora, Schwester 384.
Dorothee Sybilla 250.
Dotation der Pfarren und Schulen 125.
Drehlade 207. 471.
Dreißigjähriger Krieg 189 f.
Dresden 263. 305. 390. 454.
Droit des pauvres 478.
Droste-Vischering 368.
Düderode 192.
Dürselen 354.
Düsseltal 311. 399.
Duisburg 410.
Dupanloup 415.

Eberlin v. Günzburg 6. 7. 10. 39. 40. 43. 44. 48. 108.
Eberhard Ludwig, Herzog 319.
Eck 23.
Eckart zum Drübel 37. 59.
Ehlers 252. 253.
Elberfeld 354. 391.
— Armenpflege in 453.
Elisabeth, K. v. England 164.
Emden 151. 153. 329.
Empaytaz 323.
Emser 7.
Encyklopädisten 308.
England 3. 7. 151. 163 f. 265. 327 ff. 426.
Epée, Abbé de l' 298.

Ephemeriden der Menschheit 272. 275. 295. 297.
Epileptische 389. **403.** 427.
Eppendorf 390.
Erasmus 35. 171.
Erfurt 5. 251.
Erlangen 301. 353.
Erthal, v. 272.
Erweckungszeit **315** ff.
— in Norddeutschland **336** ff.
Erziehungsvereine 400.
Eßlingen 195.
Eudämonismus 266. **274** ff. 337.
Eugeniaheim 390.

Falk, Johannes 298. 328. 336. 337. 339. 340. **341** ff. 347. 349.
Familienerziehung der Waisenkinder **294** f. 400.
Familienprinzip in den Rettungshäusern 349 f.
Felddiakonie 410.
Fenelon 212.
Ferdinand I. 178.
Ferard, Elisabeth 385.
Ferienkolonien 405. 409. 411.
Feuerversicherung 300.
Filles de la croix 228. 419.
— de la charité 212. 215. 222.
— de St. Marthe 228.
— de la sagesse 228.
— de Sedan 158. 220.
Findelhäuser 207. 212. **228** ff. 233. 234. 471 ff.
Findelkinder 227. 470.
Finnland 381.
Firmian, Leopold Anton Graf v. 265.
Fischbach 192.
Flattich 318.
Fliedner 248. 346. 348. 369. 371. **373** ff. 377. 379. 382. 386. 389. 399. 404.
— Karoline 374.
Florenz 426.
Francke, A. H. **241** ff. 250 ff. 324. 373.
Frank, Sebastian 114. 118.
Frankfurt a. M. 3. 6. 115. 202. 203. 206. 240. 320. 367. 368. 380.
— Armenpflege **110** ff.
Frankreich 3. 169. 178. 185. 186. 298. 307. **415** ff. 422. 426. **467** ff.
Franz I. 178.
Franz v. Sales 184. **211** ff. 219. 365.
Franziskaner 226.
Franziskanerinnen 433.
Frauen, Liebesthätigkeit der **365** ff.
Frauenfrage 395.
Frauenheim 405.
Frauenvereine 385. 367. **390** ff.
— zur Besserung weiblicher Sträflinge 371.
— vaterländische 410.
Freiheitskriege 326. **338.** 345. 367. 381.
Fremdlingsgemeinden 151.
Frères de l'instruction 420.
— ouvriers 420.
Friedrich I. 162.
Friedrich d. Gr. 261.
Friedrich Wilhelm I. 265.
— — IV. 368. 378.
Frömmigkeit, luther. 141 f.
Fry, Elisabeth **370** f. 374. 380. 382. 400.
Fugger 8.
Fulda 68. 431.

Gaisdorf, Schultheiß von 43. 48. 51.
Galeerensklaven **229** f.
Gallneukirchen 381.
Garnier, Jeanne Françoise **423** f. 443.
Garve 272.
Gebärhäuser 292.
Gefangene 99. 374. 402.
Gefängnisvereine 400.
Gefängniswesen **299. 371.**
Gefallene 390. 400. 420.
Gegenreformation 181. 438.
Geistliche, Arbeit ders. 197.
— Besoldung ders. 63.
Geld 8. 47. 48.
Geldwirtschaft 5. 8.
Gellert **266.**
Gelübde **137** f.
Gemeindearmenpflege 13. 140. 240. 260. 284.
— Fehlen ders. in der kath. Kirche **179.**
— in Emden **154** f.
— in der französischen ref. Kirche **157** f.
— Mittelpunkt der Liebesthätigkeit 100.
— Schwierigkeit ders. **116** f.
Gemeindebildung **73** f.
Gemeindediakonie 253. 375. 381.
Gemeindediakonissen 387. 407.
Gemeinde, kirchliche **60** f. 63. 64. 69.
— kirchliche und bürgerl. 72.
Genf 145.
Genfer Konvention **409.**
Genf, Pest in 149.
Genossenschaften **64** f. 88.
Gent 174.
Genua, Ospidale degli incurabili 234.
— Albergo dei poveri 234.
Gerhard, Johann, schola pietatis 139.
Gerhard, Paul 198.
Gerhard Westerburg von Köln 41.
Gesellschaft von Freunden in der Not 342.
Getelen, Augustin von 75.
Gilden, Liebesthätigkeit derselben 109.
Gillis de Greve 141.
Gneisenau 346.

Goethe 266. 277. 342.
Göttingen 77. 193. 252. 272. 280. 304.
Gooch, Dr. 381.
Goßner 340. 353. 368.
Gotha, Familienerziehung 294.
Goudy, von 216.
Granada, Spital in 180.
Gregor der Gr. 16. 139.
— XVI. 425.
Grenau in Hessen 127.
Großmann 400.
Großstädte 394.
Gaben 380.
Günther, Graf von Oldenburg 189.
Günzburg, Eberlin von 6. 7. 10. 39. 40. 43. 44. 46. 48. 107.
Güter, irdische **21** f. 25. 32.
Guggenbühl 402.
Gundert 334.
Guyon, Frau v. 265.

Hackfurt, Lux 58. 107. 110.
Härter 366. 376. 404.
Hagelversicherung 300.
Halle, Waisenhaus 241. 258. 351.
Hamburg 74. 75. 76. 80. 90. 91. 110. 113. 126. 134. 189. 201. 202. 209. 312. 320. 323. 400. 426.
- Armenanstalt 275. **286** f. **301** f. 305.
— Armengänge 162.
— Armenschulen 244.
— Bettel **279** f.
— Diakonen 87. 92 f.
— Familienpflege 295.
— Findelhaus 207.
— gemeine Kasten 109. 133.
Heilige Leichnamsbrüderschaft 134.
- Horn bei, Rauhe Haus **349** f.
- Krankenhaus 291.
Hamburg, Lotto 282.
— Patriotische Gesellschaft 277.
— Sonntagsschule 328. 352.
— Sparkasse 300.
— Verein für Armen- und Krankenpflege **372** f.
— Waisenhaus 137. 141. **242** ff. 293.
Hanau-Lichtenberg, Graf von 67.
Handwerker, Fürsorge für **401** f.
Hankensbüttel 199.
Hannover 76. 285. 290. 300. 371. 400.
— Evangelischer Verein 402.
— Frauenverein 367.
— Henriettenstift 402.
— Jünglingsverein 354.
Harber bei Burgdorf 203.
Harleß 360.
Hartmann, Eduard v. 414.
Hausmann, Nikolaus 45. 107.
Haussammlungen 83. 159. 160. 170.
Hayna 126.
Hedinger 318.
Hehn, Abt 261.
Heidelberg 189.
Heidenmission **250** f. 330. 340. 348.
Heinicke, Samuel 298.
Heinrich IV. von Frankreich 211.
— VIII. von England 47. **163** f.
— XXIV. von Reuß und die Gefängnisse 252. 257.
— Robert von der Mark, Fürst von Sedan 157.
Heldring 325. 381. 390.
Helmstädter Theologie 238.
Helsingfors 381.
Hemmen 381.
Henckel, Graf 257.
Hengstenberg 358. 362. 368.
Henneberg 192.
Herbergen zur Heimat 401. 404. 406.
Herborner Synode 151.
Herder 267. 268. 269. 270. 277. 326.
Herzog, Professor 320.
Heß in Breslau 107.
Hessen 126.
Heydt, Daniel v. d. 453. 456.
Hildesheim 201. 300.
Hoffmann in Kornthal 335.
Hofheim 126.
Hofjes 161.
Hohenheide in Sachsen 254.
Holland 162. 265. 381. 390.
Homberger Synode 147.
Hospitäler 13. 99. **176.** 308. 310. 383. 416. 418. 458 f. 473.
Hospital du nom de Jésus 212. **230** f.
— Necker 308.
Howard, John 299. 308.
Hülsemann 196.
Hugenotten 230.
Humanität **267** f. **302.** **306** f. 312. 326. **408** f.
— und Christentum **270** f.
Hundeshagen 258.
Hussion, Armand 416.

Jagstfeld 403.
Jänicke 329. 340.
Jansenisten 212.
Idiotenanstalten 413. 427.
Jerusalem 375.
Jesuiten 180. 183. 212. 226. 235. 424.
Ignatius von Loyola 181.
Industrie **393** f.
Industrieschulen 292. 295. 303. 336.
Innere Mission 325. 333. **349** ff. 356 f. 399 f. 421.
— Name 354.
— und Kirche **406** f.
— und Humanität **408** f.
Innocenz VIII. 44.

Invalidenversicherung 414.
Johann von Goll 180. 181.
Johanniterorden 387. 404. 410.
Jolberg, Frau 389.
Jonas, Justus 107.
Jones, Agnes 284.
Joseph II. 366.
Josephshospital in München 235.
Irrenhäuser 159. 202. **299** f. 413. 473.
Iselin 272.
Italien 181. 234. 426.
Juan d'Avila 180.
Jünglingsvereine 353. 401. 403. 426.
Jugan, Jeanne 421.
Jugend, Fürsorge f. die 291 f.
Julius, Herzog von Braunschweig 136.
Julius, Dr. 371.
Juraten 199.

Kaiserliche Botschaft v. 1880 **414**.
Kaiserswerth 349. **373** ff. 379. 382. 383. 399. 403. 410.
Kalande 78. 100. 132.
Kalvariendamen 421. **423** ff.
Kampschulte 149.
Kant **337** ff.
Karl III. von Neapel 234.
— V., Armenordnung f. die Niederlande 174. 175.
— XI. v. Frankreich 178.
Karlstadts Armenordnung **61**. 76. 86.
Karsthans, Bauer 38. 39. 44.
Kasimir, Markgraf 69.
Kasten, der gemeine 61. **74** f. 132. 139.
— der gemeine, in Frankfurt a. M. 110.
— der gemeine, eine Spezialstiftung 140.
Kastendiener 110. 129.
Kasteneinnahme, Besteuerung derselben 109.
Kastenherren 74. 87. 93. 110 f. 129.
— Kollegium derselben 89.
— ungenügende Dienstleistung derselben 128.
Kastenordnung **61** ff. **71** ff. Durchführung derselben **102** ff. **109** ff.
— hessische 91.
— württemberg. 77. 96. 97.
Katharina, Königin **334** f.
Katholizismus, restaurierter 414.
Kauffungen, Stift in 127.
Keller 416.
Kempe, Stephan 75. 104.
Kenzingen im Breisgau 107.
Kiel 289. 290.
Kießling 329.
Kindbetterinnen 98. 367. 472.
Kinder 416.
— kränkliche 403.
— verwahrloste **98** ff.
Kinderpflege **389**. 462 ff. 470 ff.
Kirche, Anklagen gegen dieselbe **39** ff.
— u. Innere Mission **358** f.
— und Liebesthätigkeit 36. **324**.
— Mitschuld derselben am Bettel **11** f.
Kirchenbehörden 347.
Kirchenbesuch 305.
Kirchengemeinde **72**.
Kirchengewalt, landesherrliche 64.
Kirchengut **77** f. 333.
Kirchengutverwendung für die Armenpflege 128.
Kirchenordnungen 71 f.
Kirchenordnung, Bremer 119.
— v. Braunschweig 76. 80 f. 83. 90. 101. 125.
— Braunschweig Wolfenbütteler 78. 90. 98.
Kirchenordnung, Calenberger 84.
— Göttinger 77. 90. 122.
— Hadeler 83.
— des Herzog Julius 77. 96.
— Lauenburgische 135.
— Lübecker 71. 79. 90. 95. 101. 125.
— der Stadt Lüneburg 76.
— Mecklenburger 83. 135.
— der Niederländer in London 151.
— Northeimer 91.
— Pfälzer 151.
— Pommersche 79. 83. 90. 91.
— Schaumburger 135.
— Schleswig Holsteinische 71. 78.
— Stralsunder 90.
— Wittenberger 76. 77.
— Württembergische 134.
Kirchenregiment **65** ff.
Kirchentag, Stuttg. 361. 364.
Kirchentag, Wittenberger 355. 364.
Kirchenwesen nach dem 30jährigen Kriege **194** f. 198.
Kirchenzucht und Armenpflege 151.
Kleinkinderschulen 299. 336. 366. 375. **388** f. 399. 426.
Klementinen 387.
Klingelbeutel 58. **82**. 92. 109. 111. 128. 133. 134. 147. 195. **199** ff. 200. 284. 290.
Klönne, Pfarrer 368.
Klopstock 267.
Klöstergüter 121.
— in England 163.
Klosterreformation 65.
Kloster **11** ff. 121.
— Aufhebung derselben in England 163.
— Umwandlung derselben in Wohlthätigkeitsanstalten 126.

Knabenhorte 292. 406. 409. 411.
Knudsen, Missionar 390.
Köln 41. 177. 279.
Königsberg, Waisenhaus 251.
Köstritz 252.
Koburg 115.
Hochschulen 411.
Kolberg 346.
Kollekten 202. 290.
Kommunikantenzahl 305. 315.
Kongregationen, religiöse **416** ff.
Kongreß f. inn. Mission 357.
Konstantinopel 375. 383.
Kontemplatives Leben 12. 22. 182.
Konvent der katholischen Stände in Regensburg 46.
Konventikel 253.
Kopenhagen 381. 426.
— Waisenhaus 294.
Kornthal 335.
v. Kottwitz 340. 353.
Kraft 336.
Kranke **98** ff. 208. 416.
Krankenhäuser **100** ff. 159. 291. 299. 310. **388** ff.
— Seelsorge in denselb. 101.
Krankenpflege 129. **291**. 367. 375. 383. 420.
— weltliche 411.
— in Landgemeinden 408.
— Mangel an Kräften zu derselben 131. **208**.
— in Frankfurt a. M. 112.
Krankenversicherung 414.
Krebskranke **423** ff.
Krimkrieg 383. 405.
Krippen **389**. 426.
Krisis, wirtschaftliche im 15. u. 16. Jahrhundert **5** ff.
— im 19. Jahrhundert 397.
Krüdener, Freifrau v. 323.
Krüppel **389**.
Kultur **392** ff.
Kurhessen, Bettelordnung 203.
Kursachsen 290.
— Hungersnot 283.

Laforce 389.
Lambert von Avignon **147** f.
Landsknechte 115.
Landstreicher 5. 10. 14. 115. 202. 278. 405.
Lang 279.
Lange in Erfurt 35.
Langendorf 252. 257.
Langenhagen 413.
Laon 418.
Laseron, Dr. 384.
Lasko, a 145. 151.
Laurentius, St. 71.
Lazaristen 215.
Leipzig 202. 282. 290. 298. 360. 456.
Leisewitz 278.
Leisnig 46. **62** f. 86.
Lemgo 251.
Leopold, Herzog v. Braunschweig 275.
Lessing **277** ff. 352.
Leviten 87.
Leyden 160.
Lichtenberg bei Torgau 45.
Liebe 19. **25** ff. 27. **205** f.
Liebesthätigkeit, Aufgabe derselben 27. 168.
— der Aufklärung 263.
— Verhältnis zur öffentl. Armenpflege 168. 459. 465. 479.
— in Frankreich 210. 416.
— der Frauen 219. 305. 306. **365** ff.
— und Humanität 272. 409.
— der katholischen Kirche **169** ff. 415 ff.
— ihr Kampf mit der Not **392** ff.
— mittelalterliche **27**. 29. **49** f. 99. 132. 177. 475.
— in d. Niederlanden **158** ff.
— des Pietismus **253** ff.
— der reform. Kirche **253** ff.
Link, Wenz. 56.
Lischke 456.
Löhe 325. **377** ff. 379. 389. 400. 462. 401.
Löscher, Valentin **246** f. 253.
Löwen 175.
Lohn 9. 394.
Lohnverhältnisse **282** f.
Lombardei 234.
London 327. 375. 382. 384. 426. 465.
Lotterie 160. 411.
Lotto 282.
Ludwig XIII. 211.
— XIV. 158. 211. 231. 255.
— Herzog v. Württemb. 131.
Ludwigsburg 403.
Lübeck 71. 95. 189.
— Armengänge 162.
— Diakonen **87**. 88. **92** f. 110. 128. 133. 189. 209. 277. 289. 367. 452.
— Spital 100. 133.
— Waisenhaus 137.
Lücke 353. 354. 358.
Lüders, Heinz von 110. 127.
Lüneburg 75. 76. 204. 251. 452.
Lüttemann 198.
Lungstras, Frl. 390.
Luther 1. 3. 6. 7. 16. 17. 19. 21. 23. 26. 27. 28. **34** ff. 45. 52. 60. 66. 67 f. 104. 106. 120. 135. 140.
— über Almosen **18** ff. 29.
— über Armenpflege **30** ff. 480.
— über die Bettelei 1. 3. 23. 30. 54. 173.
— über Nächstenliebe **24** ff. 27. 28.
— über d. Obrigkeit **70**. 148. 167. 414.
— über Spitäler 130.
— über Wucher und Zins 23. **28**.
Luxus 21. 196.
Lyon 420. 423.

Mädchenhorte 407.
Magdalenenasyle 390. 398. 404.
Maison de la repression 310.
Mallet 353.
Manuel des oeuvres 415.
Marbeau 389.
Marianne, Schwester 118.
Marseille 418.
Max III. von Bayern 367.
Mecklenburg 300.
Memmingen 294.
Mennoniten 374.
Menschenliebe **267**. 316.
Merseburg 281.
Methodismus 328. 380.
Mildmay, Diakonissenhaus 384.
Mirabeau 279.
Mission, äußere 316. 335. 341.
— innere, vgl. Innere Miss.
Missionsgesellschaft, Londoner 328.
Mitau 381.
Moabit 402.
Montgelas 312.
Moralstatistik 396.
More, Hanna 319.
München 299. 312.
Münchmeyer 358.

Nächstenliebe 20. **24**.
Nancy 228.
Nantes 420.
Napoleon I. 418. 469. 471.
Nazaire, St. 427.
Neander 353.
Neapel 234.
Necker 232. 308.
Nettelbeck 346.
Neubauer 245. 252.
Neuendettelsau **377** f. 349. 389.
Neuhof 295.
Neukirchen bei Mörs 400.
Neuordnung des Kirchenwesens **65** ff.
Newgate 370.
Nicolai 273. 279.
Niederlande 7. 141. 158 f. 169. 178. 244 f.
— Armenpflege **160** f.
Niesky 380.
Nightingale, Flor. **383** f. 409.
Nitzsch 358.
Nominalismus **52**.
Nonnenwerth 389.
Norderney 426.
Northeim 77. 193.
Norwegen 11.
Nowawes 389.
Nürnberg 3. 44. 56. 69. 146. 169. 194. 202. 203. 206. 279. 300. 320. 323. 329. 336.
— Armenordnung **55** ff. 96.

Oberdyk 341.
Oberitalien 7.
Oberlin 299. 366.
Oberlinhaus 389.
Oblationen 82.
Obrigkeit **64** f. **72** f. 109. 145. 240.
Ocean 52 f.
Oecolampad 54.
Oeuvre de refuge 421.
Oldenburg 203. 300. 400.
Optimismus 262. 270.
Oratorianer 215.
Orden 182. 419.
Ordonnances **149** f.
Ortenau 67.
Ortenbach 147.
Orthodoxie, lutherische **236** f. 260. 271.
Osiander 56. 234.
Osnabrück 194. 337.
Österreich, barmherzige Brüder in 181.
— Diakonissen 381.
Ostfriesland 151. 261. 329. 337.
Ostseeprovinzen 381.
Ottilie, Schwester 418.
Overbeck, Jobst von 207.
Overberg 430.
Ozanam 425.

Pailleur, Abbé le 421.
Paris 3. 8. 216. 226 f. 230 f. 426. 427.
— Armenordnung 157.
— Findelhaus 229.
— Hôpital général 231. 233.
— Hôtel Dieu 218. 233. 308. 311.
— Liebesthätigkeit in 415 ff.
Paßmann 241.
Paul III. 45. 185.
Paulinenpflege 335.
Pauline von Lippe-Detmold 366.
Pennefather 384.
Perfektionismus 236.
Perthes 401.
Petkum, Simon von 141.
Pestalozzi **295** f. 300. 326. 332.
- Stiftung 400.
Peutinger 34.
Pfarren 123.
Pfarrhaus 107. 108. 280.
Pfeil v. 319.
Pfennigsparkassen 411.
Pflegeorden **183** f. 308. 311. **417** f.
Pforzheim 294.
Philadelphia 375. 386.
Philipp von Baden 67.
Philipp von Hessen 68. 77. 110.
Pietismus 238 ff. 247 f. 271. 293. 294. **318** f. **325** f. 333. 335. 337. 347. 351. 352.
— und Gemeinde Armenpflege 254. 450.
— Württembergischer 257. 318. 323.
Pinel, Arzt 300.
Pinkerton 340.

Pius V. 180.
— VII. 211.
— IX. 425.
Plittschau 250.
Polen 227.
Pommern 325.
Preußen 7. 203. 206. 300.
— Armengesetzgebung 451.
Prezelle 199.
Priestertum, allgemeines 66.
Prostitution 390.
Providenz, göttliche 247. 248.
Pyrmont 251.

Quäker 328. 370. 374.
Quäkionierer 12. 41. 50.
Quedlinburg 260.

Ranke 336.
Rappoltsweiler 251.
Rationalismus 315 f. 347. 364.
Raßinger 33. 429.
Rauhe Haus 259. 336. 349 f. 369. 399. 410. 421.
Raumer 298. 336. 354.
Rautenberg 328. 352.
Recke, v. d. 328. 336. 339. 340. 341. 368. 404.
Reformation 22. 33 f. 106.
Reformatio ecclesiarum Hassiae 147.
Reformierte Kirche 141 ff.
Regensburg 59. 279.
Reichsfechtschule 412.
Reimarus 278. 352.
Reims 228.
Reinhard 316. 330.
Reliquien 40. 49.
Resewitz 252.
Rettungshäuser 326. 335. 336. 341. 318. 369. 400.
Reval 381.
Revolution, französische 232. 306. 328. 417. 468.
Revolutionsjahr 1848 345. 433.
Richter 249.
Riddagshausen 132.
Rieger 333.
Riga 381.
Rivier, Marie 419.
Rochelle, Konfession von la 157.
— dames de 158.
Rom 180. 231. 426.
Romantik 337.
Ronsdorf 354.
Roos 333.
Rothe 358.
Rothenfelde 404.
Rußland 381.

Sachsen 50. 70. 280. 300.
— Armengesetzgebung 451.
— Innere Mission 402.
Sächsische Generalartikel 77. 96. 126.
Salzburger, Vertreibung der 265.
Salzmann 273. 276.
Sammlungen für die Armen 84 f. 201.
Sarata 381.
Scheppler, Louise 299. 366.
Schiffergilde in Emden 155.
Schleiermacher 353.
Schlesien 341.
Schleswig-Holstein 71. 78.
Schmalkalden 115.
Schmidt-Schwarzenberg 406.
Scholastiker 24.
Schulen, Dotation der 125.
Schulbrüder 419.
Schulschwestern 419.
Schülerbettel 99.
Schultz 379.
Schuppius 201.
Schweden 11, 265.
Schweiz 261. 320. 336. 380.
Schwestern, barmherzige, s. Barmherzige.
Schwestern, kleine 421 ff.
— von St. Charles in Nancy 228.
— vom roten Kreuz 387.
Schwestern d. Vorsehung 228.
Scriver 198.
Seelbäder 13. 132.
Seelhäuser 14. 161.
Seelmessen 36. 42.
Seemannsmission 406.
Seidel, Probst 205.
Separation 324 f. 331. 335.
Siebenjähriger Krieg 255.
Siebleben 201.
Siechenhäuser 406.
Siechentröster 161.
Sieveking 352.
— Amalie 320. 343. 368. 371. 391. 399. 404. 450.
Sisterhoods 386.
Sisters, Associates 387.
Sittenreform 33. 36.
Sittliche Zustände der Reformationszeit 35.
Sittliches Leben der Gegenwart 396.
Société philantropique 425.
— de charité maternelle 425.
Society for the propagation of the gospel 327.
Soeurs de la doctrine chrétienne 228.
— des écoles chrét. 419.
— de St. Chrétienne 420.
— hospitalières de l'Hôtel Dieu de Laon 228.
— de la Charité à Dijon 228.
— de St. Michel 228.
— de St. Joseph 228.
— de la sainte famille 420.
— des sacrés coeurs de Jésus et de Marie 420.
— du s. coeur de Jésus 420.
— du Refuge 420.
— de N. D. de charité du Refuge 420.
— de St. Elisabeth du Refuge 420.
— de N. D. de charité du bon pasteur 420.

Soeurs petites des pauvres **421**.
Soest 76.
Solbäder 403.
Sonntagsschulen 288.
Sophie Luise, Königin von Preußen 251.
Sorbonne 173.
Soto 175. 180.
Soziale Frage 397. 411.
Spalding 268.
Spanien 3. 169. 178. 180. 234. 422.
Spartassen 283. 300.
Spener 199. **238** f. 251. 255. 319.
Spengler, Lazarus 56.
Spinnhaus 159.
Spinnschulen 288. 343.
Spitäler 41. 100. **129** f. 149. 233. 307. 469. 473.
— in Frankreich 233.
Spittler 330. 333. 380.
Staat, der und die Liebesthätigkeit **413**.
Staatskirche, englische 328.
Stadtmission in London 382.
Stammheim 336.
Stanz 297.
Stargard 251.
Stationierer 12. **44**. 61. 146.
Steenbeck 390.
Stein, Freiherr v. 339. 368.
— Pfarrer 368.
Steinbart 274.
Steinkopf 327. 329. 332. 333.
Steinmetz, Abt 261. 263.
Stetten 402. 403.
Stiefel, Michael 19.
Stiftungen 15. 16. **79** ff. **135** f. 209.
Stipendien 99.
Stockholm 381.
Stoll 251.
Stralsund 90.
Straßburg 49. 67. 85. 114. 124. 126. 128. 146. 169. 366.
Straßburg, Armenordnung **58** f. 96. 113.
— Diakonissenhaus 376.
Strauß in Eisenach 40. 41.
Sturmin, Beata 319.
Stuttgart 251. 319. 334.
Subl 278.
Supranaturalismus 316.
Synkretismus 361.

Tait, Erzbischof 385.
Taubstummenanstalten 298. 413. 416.
Taubstummenerziehung 298.
Täufer, die 35.
Taufgesinnte 152.
Terminieren 63.
Tersteegen 323.
Testamentarische Stiftungen **209**.
Theresa di Jesu 180. 365.
Thomasius 262. 263.
Thomashospital 383.
Thomas von Aquino 22. 138.
Thüringen, Bettel 281.
Tissot 292.
Töchter der Genossa 228.
Traktatgesellschaft 328. 340. 399.
Trankebar 250.
Tridentinum 169. 414.
— u. die Armenpflege **176** f.
Trigontinus, Franz 44.
Tucher 56.
Tugendpreise 275.
Tuttlingen 336.

Ulm 40.
Umwandlung, sittliche 34.
Unfallversicherung 414.
Urbanus Regius 76.
Ursperger **319** f. 321. 322. 327.
Ursulinerinnen **185**. 219. 228.
Utrecht 384.
Uznach 146.

Vagabondage 405.
Vagantentum **203**.
Valenti, de 323. 339.
Valentin, St. 45.
Vendée 420.
Vereinigte Staaten v. Nordamerika, Diakonissen 386.
Verein f. Volksbildung 411.
— Wohnungen 411.
— gegen Mißbrauch geistiger Getränke 411.
— zum blauen Kreuz 411.
— vom roten Kreuz 410.
— zur Pflege verwundeter u. ertrunkter Krieger **410**.
Vereinsleben **321**.
— Beurteilung desf. **412** ff.
Vereinswesen 359.
— Zunahme desselben 403.
Vermächtnisse 85.
Vermittelungstheologie 353.
Vernunft, gesunde 268.
Verpflegungsstationen 405.
Versicherungsanstalten 300.
Versicherungswesen 283.
Verwahrlosung 355.
Verwilderung, sittliche **195** f.
Verwüstung des 30jährigen Krieges **191** f.
Vessra, Kloster 192.
Vienne, Konzil von 176.
Vierzeitenpfennig 86. 123.
Villavincentio, Lorenzo de 175.
Vinzenz v. Paulo **181**. 182. 184. **211** f. 229. 233. 365. 421.
Visitationsartikel, sächsische 90. 95.
Visitationsordnung, brandenburgische 91.
Visitantinnen 212. 219. 226.
Vives (Humanist) 171.
Vogt, von 272. 285. 286. 289. 312.
Volksbibliotheken 411.
Vollkommenheit, christl. 22 f.
Vorschußkassen 283.

Wagemann 272. 285.
Wagner 413.
Waisen 23. 196. 227.
Waisenhäuser 159. **161. 207. 293.** 416.
— Aufhebung derselben 294.
— Ausbreitung derselb. 251.
Waisenhaus in Halle **243** ff.
Waisenkinder 112.
— Fürbitte derselben 137.
Waisenkassen 300.
Wanderprediger 37.
Warteschulen 288. 399.
Watelottes 228.
Weber 272.
Weibliches Geschlecht, Mitarbeit desselben **365** ff.
Weimar 200.
— Lutherhof 336. 341.
— Waisenhaus 294.
Weinsberg 68.
Werner, Dr. 403.
Wernigerode 252.
Werke, gute 16 f. 21. **233** f.
— Verdienstlichkeit ders. 105.
Wesel, Synode von 151. 152.
Westerburg, Gerhard v. Köln 41.
Westerhof, Grubenhagensches Amt 192.
Wetter, Stift in 127.
Wiborg 381.
Wichern 298. 320. 328. 336. 340. 348. **349** ff. 352. 356. 360. 371. 397. 399. 400. 401. 402. 404.
Wiederbelebung, religiöse, in der kath. Kirche 180. 181.
Wien 289. 312. 366.
Wiesbaden 112. 298.
Wieland 342.
Wildungen, Waisenhaus 251.
Wilhelmsdorf 405.
Wilhelmsro bei Jönköping 390.
Wimpfen 195.
Winnenden 336.
Wirtschaftliche Lage **11** f.
Wirtschaftsschulen 411.
Wittenberg 35. 49. 61.
Witwen 23.
Witwenkassen 300.
Witzel 35. 102 ff. 104.
Wöchnerinnenvereine 345.
Wohlstand des Volkes 6.
— des Einzelnen 6.
Wohlthätigkeit 23.
Wohlthätigkeitsanstalten, Verbindung derselben 14.
— Zentralleitung der 334.
Wohlthätigkeitslotterien 411.
Wohlthätigkeitsbälle 411.
Wohnungsfrage 395.
Wolf 263. 352.
Wolfenbütteler Fragmente 352.
Woltersdorf 199.
Wucher 23.
— Sermon über 28.
Württemberg 194. **318** f. **335** f. 400.
— innere Mission 333.
Württemberg, Kastenordnung **81. 83** f.
Wuppertal 323. 337. 340.
Wurstemberger, Sophie 380.
Wurzen 190.

Xenodochium 153.

Ypern, Armenpflege **170** f.
— Bettel 3.

Zehnten 42.
Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 359.
Zell, Katharina 107.
— Matthäus 45.
Zeller 298. 322. 325. 326. **330** f. 336. 404.
Zentralausschuß für innere Mission 335. 357. 364.
Ziegenbalg 250.
Ziegler 269.
Ziehkinder 113.
Zimmermann 400.
Zinsnehmen 23.
— ist Sünde 23.
Zinzendorf 341.
Zittau, Waisenhaus 251.
Zürich 380. 402.
— Armenpflege **145** f.
Zuchthäuser 159. **207.** 262. 299.
Zunftordnungen 9.
Zwangserziehung **714.**
Zwangsmaßregeln gegen Bettler 165.
Zwickau 76.

BINDING ... JUL 31 1968

23871

SoR
U314ch

Uhlhorn, Gerhard
Die christliche Liebesthätigkeit

DATE	NAME OF BORROWER